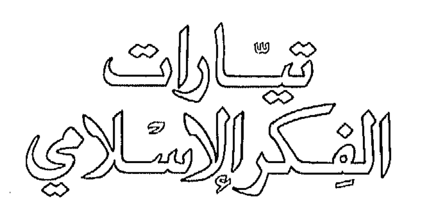
د. محمد عمارة

تيارات الفكر الإسلامي

دار الشروق


تيارات
الفكر الإسلامي

طبعة دار الشروق
١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

طبعة دار الشروق الثانية
١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م

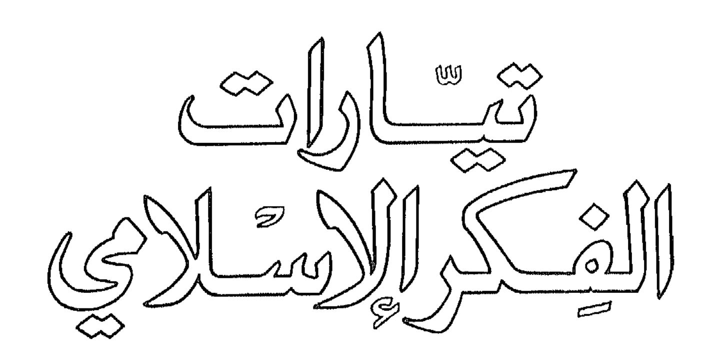
© دار الشروق
أسسها محمد المعلم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص . ب : ٣٣ البانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)

بيروت : ص . ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

د. محمد عمارة





دار الشروق

الغلاف للفنان حلمى التونى

تقديم

لأمتنا العربية الإسلامية تراث حضارى غنى وعريق .. وهذا التراث ، ورغم مااعترى مسيرته من جمود وتوقف وانحطاط ،إلا أنه قد ظل تيارا ساريا فى عقل الأمة وضميرها ووجدانها – فلم يصبح مجرد « تاريخ » – ، فتواصلت مسيرتها الحضارية ، كما تواصلت حلقات مسيرتها التاريخية ، واستعصت ، بذلك ، على محاولات الاحتواء الحضارى والسحق القومى التى تحداها بها أعداء كثيرون ، على امتداد تاريخها الطويل ! ..

ولقد تأكدت هذه الحقيقة ، أكثر وأكثر ، عندما تلمست أمتنا الطريق إلى اليقظة والنهضة والتنوير والإحياء ، فى القرن التاسع عشر ، بعد قرون من الجمود والانحطاط عاشتها تحت سلطان المماليك وتسلط العثمانيين .. فكانت أبرز مدارس اليقظة وأكثرها أصالة وتأثيرا هى تلك التى أخذت تبنى الحاضر وتتصور المستقبل امتدادا متطورا لأكثر الصفحات إشراقا وتقدما وعقلانية فى تراثنا الحضارى العريق ... بينما ظلت مدارس « التقليد » و « النقل » و « التغريب » مجرد « هوامش » ، لعبت دور « المثير » و « المنبه » و « الحافز » ، لكنها لم تحصل على شرف « الانتماء » إلى « الكيان العقلى » الذى يمثل القسمات الأصيلة والمميزة لأمتنا وحضارتنا عن غيرهما من الأمم والحضارات ! ..

[illegible] تتأكد هذه الحقيقة اليوم ... فبعد انحسار المد الاستعمارى التقليدى عن أغلب أوطان العرب والمسلمين ، عادت الأمة ، بالفطرة السليمة ، وببداهة هذه الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، وهى تبحث عن ذاتها وهويتها ، عادت إلى تراثها الحضارى الغنى والعميق والعريق ، ورأت فى إسلامها طوق نجاتها من تحديات السحق والاحتواء ! ..

* * *

لكن هذه العودة إلى استلهام التراث الحضارى ، والنزوع إلى الاحتماء « بالإسلام

الحضارى » – وهو رسالة أمتنا الخالدة ، على اختلاف شرائع أبنائها الدينية يتخذ اليوم صورا وأشكالا تتعدد بتعدد المدارس والتيارات التى تنطلق من التراث وتحتمى به ، وترفع له الأعلام والرايات ..

* فالبعض يدعو – مخلصا – إلى صب الحاضر والمستقبل فى قوالب الماضى ، التى صنعها « السلف » ، ظانا أن هذه « القوالب » هى « الدين » ، الثابت ، الحاكم ، المنزل من عند الله ! ..

* والبعض يرى أن « السلف الصالح » لأمتنا هم « سلف » عصورها المظلمة ، يوم تراجعت ملكتها عن الخلق والإضافة والابداع ، واكتفت بتقديس النصوص ، فقنعت بأن نسجت حول « متونها » « الشروح » و « الحواشى » و « الهوامش » و « التعليقات » ! .. وأغلقت باب الاجتهاد ، لأن الأولين لم يدعوا للآخرين شيئا ذا بال ! ..

* على حين يرى البعض أن عزة هذه الأمة ومنعتها ، وازدهارها الحضارى وقوتها القاهرة لم تتحقق إلا بعطاء « عقلها » وإبداع « عقلانيتها » ، عندما اتخذت لنفسها مكانا وسطا ، ونهجا متوسطا ، هو العدل الذى رفض التطرف ونأى عن المغالاة والانحراف .

* فـ « **عقلانيتها** » . لم ترفض « الوحى » ولم تتنكر « للنص المأثور » – كما كان الحال فى عقلانية اليوان – وأيضا فهى لم تقف « لتتعبد » « بالنص المأثور» ، وإنما وازنت بين « العقل » و « النقل » ، ووفقت بين « الحكمة » و « الشريعة » ، وحكمت العقل ولجأت إلى التأويل عندما لاح التعارض بين ظواهر النصوص وبين براهين العقول ... فتدينت عندها الفلسفة ، كما تفلسف عندها الدين ؟ ! ..

* و « **عروبتها** » : قد رفضت « **الشعوبية** » ، التى أنكرت على العرب دورهم الرائد والقائد فى« الدولة » ، بل وفى « الدين » ، ومن ثم فى إيقاظ المحيط الاسلامى الكبير وقيادته إلى التجديد والنهضة ... وهى قدر رفضت ، كذلك ، « عصبية العرب الجاهلية » ، تلك التى أرادت تأسيس « العروبة » على « العرق والجنس والاستعلاء » ... وبذلك اتخذت للعروبة نهجا وسطا ، أسسها على « الحضارة والثقافة » المشتركة ، وجعل الولاء لها والانتماء إليها والاعتزاز بها معيارا جديدا لمن هو العربى ؟ ... بصرف النظر عن الأصول العرقية القديمة ، وعن الانتماءات الحضارية السابقة على بزوغ نجم الكيان القومى العربى الاسلامى الجديد والوليد ..

* ومذهبها فى « **طبيعة السلطة** » : **لم ينحرف بها نحو « الكهانة » ، التى تجعل « الدين »**

و« **الدولة** » **أمرا واحدا ... ولا نحو « العلمانية » ، التى « تفصل » وتقطع مابين « الدين » و « الدولة » من علائق وصلات ... « فميزت** » بين « الدين » وبين « الدولة » ، بين « الثوابت والكليات » وبين « المتغيرات والنظم والنظريات والقوانين » ... وأبصرت المجال واسعا للعقل والتجربة ، يبدعان نظم الدولة المدنية ، فى إطار كليات الدين وثوابت الشريعة والوصايا والمثل العليا المنزلة من السماء ! ..

* * *

وهذا التعدد فى المواقع ، والتمايز فى التصورات ، اللذين نشهدهما فى ميدان الداعين إلى أن تستلهم أمتنا تراثها الدينى والحضارى ، نراهما أيضا - وبجلاء ووضوح - فى صفحات التراث ! ..

فلكل مدرسة من مدارسنا الاسلامية المعاصرة «سلف » تراه ، وحده ، « السلف الصالح » ! ..

ولكل تيار من تياراتنا الفكرية الإسلامية المعاصرة منطلق قابع فى صفحات التراث ! ..
وهذه الحقيقة ، التى تستعصى على الإنكار ، **تجعل فهم التيارات الإسلامية الحاضرة مستحيلا إذا نحن افتقدنا الوعى بتيارات الفكر الإسلامى ، التى تكون المعالم الرئيسية والبارزة لتراثنا الحضارى ، والتى تمثل الخلفية الموجهة والحاكة لعقل الأمة ووجدانها ..**

كما أن الوعى بتيارات فكرنا التراثى ، فى ضوء المسيرة التاريخية لأمتنا ، يبرز لنا :

*** أى هذه التيارات كان المعبر عن شخصية الأمة ، المجسد لآمالها فى القوة والتقدم ؟ ..**

*** وأى هذه التيارات كان « القيد » الذى أبطأ بخطو الأمة ، حتى أوقعها فى مهاوى الجمود والانحطاط ؟**

*** وأى هذه التيارات مثل « الكهانة » - الغريبة عن روح الاسلام « العقلانية - الواقعية » - فى الفكر السياسى وطبيعة السلطة العليا فى الدولة ؟ ..**

فالحديث عن تيارات الفكر الاسلامى، فى تراثنا ، هو حديث عن واقعنا الفكرى الراهن ؟ ! ... والوعى بحقيقة تيارات الأمس - وهى لاتزال فاعلة وحاكمة - هو إسهام

جاد وضرورى فى تصحيح مسارنا وترشيد مسيرتنا نحو الغد ، الذى نريده أكثر إشراقا من اليوم ... ونحو المستقبل ، الذى نريده أخف قيودا ، وأكثر أمنا ورخاء ... ! ...

وتلك هى المهمة التى تنهض بها صفحات هذا الكتاب ..

وعلى الله قصد السبيل .. فهو ولى التوفيق ،

القاهرة - ٨ ديسمبر سنة ١٩٨١ م .

دكتور
محمد عمارة

الخوارجُ

قبل سنة ٣٧ هـ [سنة ٦٥٧ م] – وهو العام الذى شهد نشأه فرقة « الخوارج » – كانت الصراعات والانقسامات التى طرأت فى ساحة حياة الجماعة الاسلامية ذات طابع سياسى ، وقفت خلفها وأثمرتها عوامل اجتماعية وقبلية وإقليمية ، ووقفت عند حدود الطابع السياسى ، دون ان تضفى على مبادئها وأهدافها ثيابا أو طابعا أو صبغة دينية ، نابعة من عقائد الاسلام ، كدين ..

فلم يزعم الذين اختلفوا على خلافة **أبى بكر الصديق** [٥١ ق . هـ ١٣ هـ ٥٧٣ – ٦٣٤ م] ولا الذين اصطرعوا حول تصرفات **عثمان بن عفان** [٤٧ ق . هـ – ٣٥ هـ ٥٧٧ – ٦٥٦ م] أن واحدا من فرقاء هذا الصراع والخلاف قد مرق عن الدين ، أو أن الإسلام ، كدين قد أصبح وقفا على موقف فريق دون فريق .. كان خلافا سياسيا أو اجتماعيا ، تسهم فى تغذيته عوامل قبلية أو إقليمية ، ويقوم بين أبناء الدين الواحد ، وأهل القبلة الواحدة ، دون أن يزعم طرف من أطرافه أن له صبغة من الدين ..

أما الخوارج ، فلقد كان انشقاقهم على عهد خلافة **على بن أبى طالب** [٢٣ ق هـ – ٤٠ هـ ٦٠٠ – ٦٦١ م] سنة ٣٧ هـ .. وإبان صراعه ضد **معاوية بن أبى سفيان** [٢٠ ق . هـ – ٦٠ هـ ٦٠٣ – ٦٨٠ م] وأنصاره ، نقطة تحول فى الماهية والطبيعة التى أضفيت على الصراعات التى حفلت بها حياة العرب المسلمين .. فهم لم يقفوا بخلافهم مع خصومهم عند الحدود السياسية ، بل أضفوا عليه طابعا من الدين ، وذلك عندما زعموا أنهم هم المؤمنون ، وأن من عداهم قد مرق من الدين مروق السهم من قوسه ! .. وزادت الطامة وعمت البلية عندما استخدم خصومهم ذات السلاح ، فأصبحت سائر فرق الاسلام ، تقريبا ، تضفى على مبادئها السياسية وآرائها الفكرية والإجتماعية صبغة من الدين وعقائده ، انسياقا مع تيار سلطان العقيدة الدينية الجارفة ، حينا ، وتملقا للعامة واستجلابا لتأييدها فى أغلب الأحايين .. فانطبعت خلافات الساحة الاسلامية بالطابع الدينى عندما انتقل الجميع بما هو « سياسى » إلى ساحة ماهو « دين » ! .. وهذا الغلو والانحراف الذى نشأ مع نشأة فرقة الخوارج لازال يعانى منه

العقل العربى المسلم ويجاهد ضده حتى الآن ! ..

ولعل قسوة الصراع ، الذى انشق الخوارج أثناءه ، ووضوح مخاطر خصومهم – وخاصة بنى أمية ودولتهم – على قيم الدين ومثله العليا ، لعل ذلك أن يكون واحدا من أسباب اختلاط « الخطأ » عندهم « بالكفر » ، وما هو « سياسة » بما هو « دين » ! ...

ثم .. إن النشأة الأولى لفرقة الخوارج قد حدثت على يد كوكبة من « القراء » ، أى حفظة القرآن ، الذين أضافوا إلى حفظه زهدا وورعا وتنسكا ... وهؤلاء « القراء » كانوا « علماء » الأمة ، قبل أن تعرف الحياة الفكرية « الفقه » و « الفقهاء » ... كان « القراء » « حفظة » للقرآن ، لم يبلغ بهم العلم ، بعد ، إلى المدى الذى يجعلهم يغوصون إلى ماوراء ظواهر الآيات .. وتلك سلبية لابد وأن تقعد بأهلها عن القدرة على السباحة فى بحر السياسة والسياسيين ! ..

إن قدرات هؤلاء « القراء » على التقييم الأدق للصراعات السياسية ، وخاصة صراع على ابن أبى طالب وأهل العراق ضد **معاوية بن أبى سفيان** وأهل الشام .. تجعل المرء يتأمل رأى **ابن خلدون** فى علاقة العلماء بالسياسة ومشكلاتها ... فلقد عقد فيلسوف التاريخ والحضارة والاجتماع ، فى [المقدمة] ، فصلا جعلا عنوانه : [فصل فى أن العلماء من البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها] ؟ ! .. تحدث فيه عن « مثالية » العلماء عندما ينطلقون من « الكليات » و « المجردات » « الذهنية » فيحكمون بها على الواقع ، أو يتصورونه وفقا لها ، على حين يتميز أهل« السياسة » – حتى لو كانوا بسطاء فى العلم – بالانطلاق من « الواقع » إلى « الفكر » و « التصورات » ! .. وبعبارة ابن خلدون ، فإن السبب فى كون العلماء ، عموما ، هم أبعد الناس عن السياسة ، ومذاهبها هو « **أنهم معتاون النظر الفكرى والغوص على المعانى وانتزاعها – [أى فصلها] – من المحسوسات ، وتجريدها فى الذهن أمورا كلية عامة ... ويطبقون الكلى على الخارجيات ... ويتفرع [عندهم] مافى الخارج عمافى الذهن ... والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة مافى الخارج – [أى الواقع الخارج عن الذهن] – ومايلحقها من الأحوال ويتبعها ، فإنها خفية ، ولعل أن يكون فيها مايمنع من إلحاقها بشبه أو مثال ، وينافى الكلى الذى يحاول تطبيقه عليها ... » ! ! ... أما أهل السياسية ، من أوساط الناس وأهل الكياسة ، فإنهم قتصرون « لكل مادة على حكمها ، وفى كل صنف من الأحوال والأشخاص على مااختص به ، ولايتعدى الحكم بقياس ولاتعميم ...** » [1]

لقد كان « القراء » فى مجموعهم ، من التابعين ، لامن الصحابة ، وكان فيهم زهد وورع

ونسك ، وهم قد هزهم من الأعماق ذلك الانقسام الذى أصاب أمة الاسلام ، وما أدى إليه من سفك الدماء فى « **صفين** » ، حتى لقد تهدد الفناء أهل الشام وأهل العراق ! .. ثم نظروا فى الآية الكريمة [وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين][٢] .. نظروا فيها ، على ضوء الصراع ، « **بالضمير الدينى** » وليس «**بالعقل السياسى** » ، فكان الغلو الذى دفعهم إليه الاخلاص الشديد ؟ ! ..

النشأة الأولى :

كانت الطلائع الأولى التى كونت فرقة **الخوارج** مكونة ، فى أغلبيتها - كما أشرنا - من « القراء » .. وكانت تغلب على جمهورهم « بداوه الأعراب »[٣] ، الذين لاجلدلهم على « فقه » أساليب الصراعات السياسية ومنعرجاتها ، ولاطاقة لهم بأن يروا استئثار قريش بالسلطة وامتيازاتها ، بعد أن سوى الاسلام بين الناس ، ووصف **رسوله** عصبية الجاهلية بأنها « منتنة » ! ...

وكان للقراء ، الذين بدأت بهم فرقة الخوارج ، دور ملحوظ فى أحداث الثورة التى شبت ضد حكم **عثمان بن عفان** بسبب الأحداث التى وقعت منه ومن أعوانه ، وخاصة بنى قرابته الأمويين ، فى السنوات الست الأخيرة من حكمه .. وكان تشخيص الثوار ، الذى برروا به « الخروج » عن طاعة الخليفة ، هو أنه قد ضعف عن أن يحكم كما كان يحكم **أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب** [٤٠ ق . هـ - ٢٣ هـ ٥٨٤ - ٦٤٤ م] ، وكما كان يحكم هو فى الشطر الأول من خلافته .. والضعف .. أو الفسق .. أو الجور .. أسباب ثلاثة استقر الفكر السياسى الاسلامى الثورى على اعتمادها أسبابا تبرر - بل وتوجب - الثورة و « الخروج » على من يتصف بها أو يقترفها ويقارفها من الحكام .

وبعد مقتل **عثمان** كان هؤلاء « القراء » من أكثر أنصار **على بن أبى طالب** - الخليفة الجديد - حماسا لملاقاة خصومه ، واستئصال شأفة القوى التى تريد منا وأة الخليفة الذى اختاره الثوار ، وبايعه جمهور المسلمين ... سواء أكان هؤلاء الخصوم هم : **طلحة بن عبيد الله** [٢٨ ق . هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م] **والزبير بن العوام** [٢٨ ق . هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م]**وعائشة** ، **أم المؤمنين** [٩ ق . هـ - ٥٨ هـ ٦١٣ - ٦٧٨ م] - [أصحاب الجمل] - أم كانوا من بنى أمية وأنصارهم من أشراف قريش وجند أهل الشام .

وأثناء أحداث الصراع الذى دار بين على وبين **معاوية** على أرض « صفين » ، لم يكن يخالج .

هؤلاء « القراء » أى شك فى أنهم على الحق .. فعلىّ هو أمير المؤمنين ، الذى بايعه الجمهور ، وهو الذى نهض فقرر إزالة الأسباب التى ثار الناس لها على عثمان ، إن فى السياسة ، أو الإدارة ، أو الاقتصاد ... ومن ثم فإن معاوية وأصحابه لايمكن إلا أن يكونوا « بغاة » « بغوا » على غيرهم من المؤمنين ، و « حكم » القرآن فى هؤلاء « البغاة » قد سلف وتقرر : [وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين][٤]

ولكن هذا الوضوح الفكرى لم يكن العامل الحاسم الذى يحرك خطوات قوم آخرين ويسل سيوفهم لقتال البغاة .. لقد كان حاسما لدى هؤلاء « القراء » ، ولكنه لم يكن كذلك عند أنصار على من « أشراف » العراق ، أولئك الذين مالوا مع الدنيا إلى صفوف معاوية ، وعبرت عن ازدواجية موقفهم تلك العبارة الشهيرة الساخرة التى انبأتنا بأنهم : كانوا يصلون خلف على ، ويأكلون على مائدة معاوية ؟ ! لأن الصلاة خلف على أسلم ، والطعام على مائدة معاوية أدسم ! ! ..

ولما تخاذل هؤلاء « الأشراف » عن القتال أدرك على ، بعين السياسى والمحارب ، تناقص فرص النصر أمامه .. ولم يكن « القراء » – كما هى العادة غالبا – من ذوى النظر السياسى البعيد ، الذى يسبر الغور ، بل لقد قلل إيمانهم الشديد « بالمثل » ، وحماسهم الجارف « للقيم » ، وانخراطهم الأشد فى « النسك » ، قلل من ملكة السياسة وحذق الساسة .. فكان أن رفضوا ماقبل به على من « التحكيم » بينه وبين معاوية فى النزاع – ومن كان منهم قد قبله فى البداية ، عد هذا القبول ذنبا ، فتاب منه إلى الله ! – ... لقد كان على يرى ضرورات السياسة والحرب ، أما هم فلم يروا سوى أن القرآن – كتاب الله – قد « حكم » فى أمر هؤلاء « البغاة » ، ومن ثم فلا يجوز « تحكيم » الرجال فيما « حكم » فيه الله ! .. فصاحوا فى جنبات معسكر على « بصفين »صيحتهم الشهيرة : « لاحكم إلا لله ! .. » فعرفوا [**بالمحكمة**] ، منذ رفضهم لقرار « التحكيم » فى شهر صفر سنة ٣٧ هـ ..

أما على فلقد علق على عبارتهم هذه ، قائلا : « إنها كلمة حق يراد بها باطل ! » .. ذلك أن الرجال – وخاصة فى شئون السياسة والدنيا – هم الذين يتولون التفكير والتدبير والتطبيق لما بين دفتى المصحف من « أحكام » ! .. لقد دعا « القراء » عليا لقبول « التحكيم » **لأن عمرو بن العاص رفع** « القرآن » على أسنة الرماح ! .. ثم دعوه إلى رفض « التحكيم » لأن آية من آيات « القرآن » قد حكمت فى موضوع « التحكيم » .. وغابت عنهم « السياسة » فى الرفض والقبول ! ! ..

وبعد أن اجتمع الحكماء - **أبو موسى الأشعرى** ، **وعمرو بن العاص** - فى رمضان من نفس العام ، وأسفر التحكيم - كما هو المشهور - عن إضعاف « شرعية » **على** ، وتعزيز « بغى » **معاوية** ، ازداد [**المحكمة**] يقينا بسلامة موقفهم ، وبخطأ موقف على ، فذهبوا إليه يطلبون :

* رفض الاعتراف « بالتحكيم » ونتائجه ، والتحلل من شروطه واتفاقاته حوله ..
* والنهوض لقتال معاوية ومن معه ..

وقالوا له : « اتق الله ، فإنك قد أعطيت العهد وأخذته منا لنفنين أنفسنا ، أو لنفنين عدونا ، أو يفىء إلى أمر الله . وإنا نراك قد ركنت إلى أمر فيه الفرقة والمعصية لله والذل فى الدنيا ، فانهض بنا إلى عدونا فلنحاكمه إلى الله بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم ، وهو خير الحاكمين ، لاحكومة الناس ! » ..

وكان من هؤلاء [المُحَكِّمة] نفر قد سبق له القبول بمبدأ « التحكيم » - فرارا من عذاب « الضمير » لمأساة انقسام المسلمين ودمائهم الجارية أنهارا « بصفين » ! - ويومئذ كان على يجادل فى قبول « التحكيم » ، ويتخوف من نتائجه ، ويجتهد لدفعه ؟ ! .. فلما عاتبهم على سابق موقفهم ، لم يجدوا غضاضة فى نقد موقفهم السابق ، وإعلان توبتهم من ذنبهم ذاك ، وطلبوا إلى على أن يصنع صنيعهم ، قائلين له : « إنه قد كانت منا خطيئة وزلة حين رضينا بالحكمين ، وقد تبنا إلى ربنا ورجعنا عن ذلك ، فارجع كما رجعنا ، وإلا فنحن منك براء ! »

ولكن على بن أبى طالب : رجل الدولة .. وعلى بن أبى طالب : الرجل الربانى ، الذى كان يمثل بتقواه ضمير الجماعة المؤمنة ومُثل الدين الجديد .. لم ير لنفسه سبيلا كى ينقض أمرا قد أبرمه ، فرفض الرجوع عن عهد التحكيم ، ومن ثم رفض الاقرار بأنه قد أذنب .. وقال لهم : « ويحكم ! .. أبعد الرضا والعهد والميثاق أرجع ؟ ! .. أبعد أن كتبناه ننقضه ؟ ! .. إن هذا لايحل ! .. » .. وزكى « الأشراف » موقفه ، فقالوا له ، بلسان **محرز بن جريش بن ضليع** : « ياأمير المؤمنين ، ومالى الرجوع عن هذا الكتاب سبيل ، فوالله إنى لأخاف أن يورثنا هذا الرجوع ذلا ! »(٥)

وعند ذلك استحكم الشقاق والانشقاق فى معسكر على ، ووضح الاستقطاب عندما أعلنت [المحكمة] عليا بانشقاقها عليه وعلى معاوية ، معا ، وقالوا له بلسان **الخريت بن راشد الناجى** [٣٩ هـ ٦٦٠ م] : « لا والله ، لاأطيع أمرك ، ولاأصلى خلفك ، وإنى غدا

لمفارقك .. لأنك « حكمت » فى الكتاب ، وضعفت عن الحق ! إذ جد الجد ، وركنت إلى القوم الذين ظلموا أنفسهم ، فأنا عليك راد ، وعليهم ناقم ، ولكم جميعا مباين ! »[٦]

لقد انتقل بالخلاف السياسى إلى مستوى الخلاف الدينى ، وبدلاً من أن يراه فى إطار « الخطأ » وضعه فى إطار « الخطيئة » ، فلم يكتف بالمعارضة السياسية ، وإنما أعلن رفضه للصلاة خلف على ؟ ! ..

وبعد أن كان المسلمون فريقين : أهل العراق ، يقودهم على .. وأهل الشام ، يقودهم **معاوية** .. ظهر الفريق الثالث ، وهم [**المحكمة**] ، الذين اختاروا لهم أميرا من « الأزْد » — وليس من قريش — هو الصحابى الصالح **عبد الله بن وهب الراسبى** [٣٨ هـ ٦٥٨ م] .. ذلك القارىء « الناسك » ، الذى بلغ به نسكه إلى الحد الذى جعل ركبتاه كركبتى الجمل ، خشونه من أثر السجود ، فكان يوصف ويعرف « بذى الثفنات »[٧] ! ..

كانت تلك هى النشأة الأولى لفرقة **الخوارج** ، أولى الفرق فى حياة العرب المسلمين ..

والتسمية :

كثيرا مايسمى الخوارج أنفسهم : « المؤمنون » ، أو « جماعة المؤمنين » ، أو « الجماعة المؤمنة » ... أما الأسماء الأخرى التى غلبت عليهم واشتهروا بها ، فإن أغلبها قد أطلقها عليهم خصومهم الفكريون والسياسيون ، فلما أن شاعت ، وعرفوا بها ، قبلوها ، وقدموا لها التفسيرات والتخريجات التى تجعلها أدخل فى باب المدح وأبعد عن باب القدح والهجاء ! ..

فخصومهم هم الذين سموهم [الخوارج] ، لخروجهم — فى رأيهم — على أئمة الحق والعدل .. ولثورتهم المستمرة — و « الخروج » يعنى « الثورة » فى العرف اللغوى —. فلما شاع هذا الاسم قبلوه ، وقالوا إن خروجهم أنما هو على أئمة الجور والفسق والضعف ، ومن ثم فإنه هو الموقف الاسلامى الوحيد الذى يرضاه الاسلام .. وقالوا : إن الخروج عن الدين مروق ، يسمى أصحابه : المارقة ، والمارقون .. أما الخروج إلى الدين فإن إصحابه هم الذين يسمون بالخوارج والخارجة ، لأن خروجهم هو إلى الجهاد فى سبيل الله ، والله ، سبحانه ، يقول : [ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة][٨] .

ولقد غدا هذا الاسم — [الخوارج] —. أكثر الأسماء شيوعا على هذه الفرقة فى تراث العرب والمشلمين ..

* **فقطرى بن الفجاءة المازنى** [٧٨ هـ ٦٩٧ م] – وهو أحد أئمتهم – يكتب إلى **أبى خالد القنانى** – وهو منهم – يلومه على « قعوده » عن « الخروج » ، فيقول :

أبا خالد إنفر فلست بخالد ... وما جعل الرحمن عذرا لقاعد
أتزعم أن **الخارجى** على الهدى ... وأنت مقيم بين لص وجاحد ؟ ! ..

* وشاعرهم **عيسى بن فاتك** ، يتحدث عن انتصار **أبو بلال مرداس بن جدير الربعى الحنظلى** [٦١ هـ ٦٨٠ م] ، بأربعين من رجالهم ، على جيش أموى تعداده ألفان ، بموقعة « آسك » ، فيقول :

أألفا مؤمن فيما زعمتم ... ويهزمهم بآسك أربعونا ؟ !
كذبتم ، ليس ذاك كما زعمتم ... ولكن **الخوارج** مؤمنونا ! ..

* وعندما قتل الأمويون أبا بلال هذا وجماعته ، وهم يصلون ، قال شاعر الخوارج **عمران بن حطان** :

لقد زاد الحياة إلى بغضا ... وحبا فى **الخروج** أبو بلال
أحاذر أن أموت على **فراشى** ... وأرجو الموت تحت ذرى العوالى
ولو أنى علمت بأن حتفى ... كحتف أبى بلال لم أبال
فمن يك همه الدنيا فإنى ... لها ، والله رب البيت ، قالى ![9] ..

كذلك أطلق عليهم خصومهم أسماء بعض المواقع التى حاربوهم فيها .. فقالو ، مثلا : « **أهل النهروان** » ... أو « **الحرورية** » ... و « **الحروريين** » ... الخ .. الخ ..

* وقال الشاعر الأموى **القعقاع بن عطية الباهلى** ، يتحدث عن قتاله إياهم :

أقاتلهم وليس على بعث ... نشاطا ليس هذا بالنشاط
أكُرّ على **الحروريين مهرى** ... **لأحملهم على وضح الصراط**

كما سموا هم أنفسهم : « الشراة » ، لأنهم باعوا أرواحهم فى الدنيا ، واشتروا النعيم فى الآخرة .. والواحد من هذا الجمع : « شارى » .. واستشهدوا بقول الله سبحانه :

[فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة][١٠] ... وقوله : [ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله][١١] ... وقوله : [إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة][١٢] ..

* وقال شاعرهم : الوليد بن طريف :

أنا الوليد بن طريف الشارى   جوركم أخرجنى من دارى ! ..

وقال عمران بن حطان :

إنى أدين بما دان الشراة به   يوم النخيلة عند الجوسق الخرب

ووصف شاعر من مراد زحفهم على عدوهم ، فقال :

الليل ليل فيه ويل ويل   وسال بالقوم الشراة السيل
إن جاز للأعداء فينا قول !

أما خصمهم : الشاعر صالح بن مخراق ، فيقول :

إنى لمذك للشراة نارها   ومانع ممن أتاها دارها
وغاسل بالطعن عنى عارها ![١٣]

ولم ينس خصومهم أن يجتهدوا كى يحرموهم مافى هذا الاسم من شرف وميزة ، فقالوا : إن « الشارى » هنا يعنى : شديد الإلحاح ... فهو مشتق من الرجل إذا الح .. وهم شديدوا الالحاح على مايطلبون ! ... أو معناه الذى يستشرى بالشر ! .... فلقد كانت التسميات والأسماء - هى الأخرى - أسلحة فى الصراع ! .. وحتى بعد أن استقرت وغلبت على أصحابها ظلت التفسيرات لها والتخريجات لمعانيها تبحث عن السبل التى تجعلها فاعلة ومؤثرة فى هذا الصراع ! ..

والمبادىء العامية :

تبلورت « مقالات » الخوارج وتحددت الأصول العامة لفرقتهم بعد مرحلة غير قصيرة من النشأة ، فى مجرى الأحداث والصراعات ضد الخصوم ، وأيضا فى مجرى الصراعات الداخلية التى

قسمت الفرقة الرئيسية إلى عدة فروع ، فوضح من خلال كل ذلك أن هناك عددا من «**الأصول** » التى اجتمع عليها وأجمع عامة الخوارج .. مثل :

١ – **فى نظام الحكم** : والسلطة العليا للدولة – [الإمامة والخلافة]– يقررون صلاح المسلم ، الذى تتوافر فيه شروط الامامة ، صلاحه وصلاحيته لتولى هذا المنصب ، بصرف النظر عن نسبه وجنسه ولونه .. وهم يتميزون بذلك عن كثير من فرق الاسلام وتياراته السياسية التى اشترطت النسب القرشى أو العربى لمن يتولى منصب الإمام .. والخوارج هنا ، هم الأقرب إلى روح الاسلام .. بل إن منهم من أجاز تولى المرأة لمنصب الإمامة العظمى ، ووضع هذا الرأى فى التطبيق ..

بل إننا نلحظ من الخوارج ميلا عن قريش ، فى الوقت الذى احتكر فيه القرشيون – هاشميون وأمويون – لعبة الصراع على السلطة ، فمن بين الأئمة الخوارج الذين عقدت لهم البيعة بإمرة المؤمنين لانجد قرشيا واحدا .. فمثلا :

* عبد الله بن وهب الراسبى [٣٨ هـ ٦٥٨ م] من الأزد ..
* وحوثرة بن وداع بن مسعود [٤١ هـ ٦٦١ م] من أسد ..
* والمستورد بن علقة بن زيد مناة[٤٣ هـ ٦٦٣ م] من تيم الرباب ..
* وزحاف الطائى [٥٠ هـ ٦٧٠ م] من طىء ...
* وقريب بن مرة [٥٠ هـ ٦٧٠ م] من الأزد ..
* وحبان بن ظبيان السلمى [٥٩ هـ ٦٧٨ م] ليس من قريش ..
* وأبو بلال مرداس بن أدية] – بن جدير بن عامر بن عبيد بن كعب ، المربعى الحنظلى [٦١ هـ ٦٨٠ م] من تميم ..
* والزبير بن على السليطى [٦٨ هـ ٦٨٧ م] من تميم ..
* ونجدة بن عامر الحنفى «٣٦ – ٦٩ هـ ٦٥٦ – ٦٨٨ م] من بكر بن وائل ..
* وثابت التمار – الذى بويع له بعد نجدة بن عامر – هو من الموالى ..
* وأبو فديك ، عبد الله بن ثوربن قيس بن ثعلبة بن تغلب [٧٣ هـ ٦٩٢ م] ليس من قريش ..
* وأبو الضحاك ، شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس الشيبانى [٢٦ – ٧٧ هـ ٦٤٧ – ٦٩٦ م] ليس من قريش ..
* وأبو نعامة – واسمه جعونة – **قطرى بن الفجاءة** بن مازن بن يزيد ، الكنانى المازنى [٧٨ هـ من تميم ..

* وعبد ربه الصغير – الذى انشق على قطرى ، وبويع له بإمرة المؤمنين – هو أحد موالى قيس بن ثعلبة ..
* وأبو سماك ، عمران بن حطان بن ظبيان السدوسى الشيبانى الوائلى [٨٤ هـ ٧٠٣ م] ليس من قريش ..
* وعبد الله بن يحى بن عمر بن الأسود [١٣٠ هـ ٧٤٨ م] من كندة(١٤) ..

فهم جميعا مابين عربى ، غير قريشى ، ومابين مولى من الموالى ، اشترك فى البيعة له بإمارة المؤمنين على **الخوارج** : العرب والموالى على حد سواء .. وهذه سابقة فى فلسفة الحكم العربى الاسلامى لم يسبق لها مثيل فى المجتمع العربى الاسلامى الأول .. ولعلها التطبيق الأول لروح فلسفة الاسلام فى هذا المقام ..

٢ – **وفى الثورة** : أجمع الخوارج على وجوب الخروج – [الثورة] – على أئمة الجور والفسق والضعف أى على وجوب الثورة ، والثورة المستمرة ، بتعبيرنا الحديث ..

فعندهم أن الخروج « يجب » إذا بلغ عدد المنكرين على أئمة الجور أربعين رجلا .. ويسمون هذا الحد : « **حد الشراء** » ، أى الذين اشتروا الجنة عندما باعوا أرواحهم .. فعليهم « وجب الخروج « حتى يموتوا ، أو يظهر دين الله ، ويخمد الكفر والجور ! » .. ولايحل عندهم المقام و « القعود » ، غير ثائرين ، إلا إذا نقص العدد عن ثلاثة رجال .. فإن نقصوا عن الثلاثة جاز لهم « القعود » وكتمان العقيدة ، وكانوا على « **مسلك الكتمان** » .. وهناك غير « حد الشراء » و « مسلك الكتمان » « **حد الظهور** » .. وذلك عند قيام دولتهم ونظامهم ، تحت قيادة « إمام الظهور » .. و « **حد الدفاع** » وهو التصدى لهجوم الأعداء تحت قيادة « إمام الدفاع » ! ..

ويعبر **الأشعرى** عن إجماع الخوارج على وجوب الثورة بقوله : إنهم متفقون على وجوب « إزالة أئمة الجور ، ومنعهم أن يكون أئمة ، بأى شىء قدروا عليه ، السيف أو بغير السيف ! »(١٥)

٣ – **وفى تقويم التاريخ الاسلامى** : يتبنى **الخوارج** ويوالون خلافة **أبى بكر الصديق** ، **وعمر بن الخطاب** ، وكذلك خلافة **عثمان بن عفان** قبل أن يُحْدِث الأحداث التى جدت فى السنوات الست الأخيرة من عهده ، وأيضا خلافة **على بن أبى طالب** قبل القبول « بالتحكيم » .. أما سنوات عثمان الأخيرة فإنهم يبرأون منه فيها ، وأما على ، بعد « التحكيم » ، فإنهم يكفرونه .. بعضهم يكفره « كفر شرك » فى الدين ، وبعضهم يقول إنه « كفر نعمة » فقط ، أى جحود للنعم الإلهية المتمثله فى واجبات الخلافة على أمير المؤمنين ! .. وهم يبرأون من خصوم على ،

سواء منهم أصحاب « موقعة الجمل » ، **أو معاوية بن أبى سفيان ومن والاه** ..

٤ – **وفى طريق الإمامة** : يقف الخوارج مع الرأى القائل بأن « الاختيار والبيعة » هما الطريق لنصب الإمام .. ومن ثم فهم أعداء لفكر **الشيعة** القائل : إن **الامامة** شأن من شئون السماء ، لااختصاص فيها للبشر ، وإن السماء قد حددت لها أئمة بذواتهم ، نصت عليهم ، وأوصت بها لهم قبل وفاة **الرسول**، صلى الله عليه وسلم .. وهم أعداء كذلك لمن زعم من **السنة** أن النص والوصية والتعيين قد سبقت من الرسول ، بالامامة والخلافة ، لأبى بكر الصديق مثل فرقة « **البكرية** » ..

وعندهم ، أيضا ، أن الإمامة من « الفروع » ، فليست من « أصول » الدين – خلافا للشيعة – ولذلك قالوا : إن مصدرها هو « الرأى » وليس « الكتاب » أو « السنة » ..

٥ – **وفى مرتكبى الكبائر** : يحكم الخوارج على الذين يموتون مرتكبين لذنوب كبائر ، دون أن يتوبوا منها ، يحكمون عليهم بالكفر ، وبالخلود فى النار ... ولقد تبلور هذا الأصل من أصولهم الفكرية فى الصراع الفكرى ، بل والمسلح ، ضد بنى أمية ، وخاصة خلال الثورة التى قادها **الأزارقة**، تحت قيادة **نافع بن الأزرق** [٦٥ هـ ٦٨٥م]، عندما طرحت أحداث الصراع ضد الدولة الأموية على بساط الحركة الفكرية القضية التى بدأت بسؤال : هل الحكام الذين ارتكبوا كل هذه الكبائر واقترفوا ويقترفون كل تلك المظالم ، واجترحوا ويجترحون كل هذه السيئآت .. هل هم مؤمنون ؟ ! .. أم كافرون ؟ ! .. أم منافقون ؟ ! .. أم هم فى منزلة بين منزلتى الكفر والايمان ؟ ! .. ولقد انحاز الخوارج – اتساقا مع « غلوهم » النابع من « مثاليتهم المغالية » ! – إلى القول بالتكفير ! .. فبدأوا بتكفير « الدولة » ، ثم عمموه فشمل سائر المخالفين ! .. والغلاة منهم قد جعلوه « كفر شرك » ، أما المعتدلون فقالوا : إنه ، فقط ، « كفر نعمة » ، أى جحود لأنعم الله ! ..

٦ – **وفى العدل** : اتفق الخوارج على نفى « الجور » عن الله سبحانه ، بمعنى إثبات القدرة والاستطاعة المؤثره للإنسان ، ومن ثم تقرير حريته واختياره .. ففعله المقدور له هو من صنعه ، على سبيل الحقيقة لاالمجاز ، ومن ثم فإن مسئوليته متحققة عن فعله هذا ، فجزاؤه ، بالثواب والعقاب « عدل » .. على عكس مؤدى قول « الجبرية » ، الذين يقتضى قولهم بالجبر إلحاق « الجور » بالخالق – تعالى عن ذلك –لإثابته من لايستحق وعقابه من لاحيلة له فى الذنب ولاسبيل له للفكاك من المكتوب والمقدور ! ..

٧ – **وفى التوحيد** : أجمع الخوارج على تنزيه الذات الالهية عن أى شبه بالمحدثات ، بما فى ذلك نفى مغايرة صفات الله لذاته ، أو زيادتها عن الذات ، وذلك حتى لايفتح الباب لشبهة توهم تعدد القدماء ... وانطلاقا من هذا الموقف قالوا بخلق القرآن – كلام الله – حتى لايؤدى القول « بقدم الكلمة » إلى ماأدى إليه فى المسيحية ، عندما قال اللاهوتيون بالتثليث ، لأن « كلمة الله » – عيسى بن مريم – قديمة كالله ! ..

٨ – **وفى الوعد والوعيد** : قالت الخوارج بصدق وعد الله للمطيع .. وصدق وعيده للعاصى .. دون أن يتخلف وعده أو وعيده لسبب من الأسباب ..

٩ – **وفى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر** : تميز موقف **الخوارج** عن بعض الذين قالوا بهذا الأصل من أهل السنة وأصحاب الحديث .. ذلك أن الخوارج قد جعلوا لهذا الأصل صلة وثيقة بالفكر السياسى ، والتغيير للظلم والجور الذى طرأ ويطرأ على المجتمعات ، كما جعلوا القوة – [قضية السيف] – أداة أصيلة وسبيلا رئيسيا من أدوات النهى عن المنكر وسبل التغيير للجور والفساد ..[١٦]

١٠ – وفوق ذلك فإن الخوارج قد جمعتهم تقاليد اشتهرت عنهم فى القتال .. وزهد اتصفوا به فى الثروة ، فحررهم ذلك من قيود الحرص على الاقتناء ، وأعانهم على الانخراط فى الثورات والرحيل الأسرع فى ركاب الجيوش الثائرة ! ..

وعند ذلك يعبر شاعرهم **الصلت بن مرة** ، فيقول :

إنى لأهونكم فى الأرض مضطربا ... مالى سوى فرسى والرمح من نشب !

كما تأتى الإشارة إليه فى حديث شاعرهم يزيد بن حبناء إلى صاحبته .. يقول لها :

دعى اللوم إن العيش ليس بدائم ... ولاتعجلى باللـــوم **ياأم عاصم**
فإن عجلت منك الملامة فاسمعى ... مقالــة معنـــىّ بحقـك عالم
ولاتعذلينـــا فى الهديـــة إنما ... تكون الهدايا من فضول المغانم
فليس بمهـد من يكـون نهاره ... جلادا ويمسى ليله غير نائم ![١٧]

فهم رهبان الليل وفرسان النهار ؟ ! ..

كما اشتهروا بنسك وتقوى سجلها لهم حتى خصومهم من كتاب « المقالات » ... وبصدق وشجاعة طبعت سلوكهم ، وبرزت فى شعر شعرائهم فميزته عن شعر غيرهم إلى حد

كبير ..

ونحن إذا شئنا « نصا خارجيا » يعبر عن فلسفتهم فى الحكم ، بمعنى العدل الذى خرجوا لإقامته ، بدلا من الجور الذى ثاروا عليه ، فإن الكلمات التى خطب بها أبو حمزة الشارى ، المختار بن عوف بن سليمان بن مالك الأزدى السليمى البصرى [١٣٠هـ ٧٤٨ م] أهل المدينة ، من فوق منبر مسجدها ، صالحة لتوجز معنى الجور الذى ثاروا ضده ، والعدل الذى طلبوه .. يقول أبو حمزة :

« ياأهل المدينة ، سألناكم عن ولاتكم هؤلاء — [ولاة بنى أمية] — فأساتم القول فيهم ، وسألناكم : هل يقتلون بالظن ؟ فقلتم : نعم . وسألناكم : هل يستحلون المال الحرام ، والفرج الحرام ؟ فقلتم : نعم .فقلنالكم: تعالوا ، نحن وأنتم ، نلقاهم ، فإن نظهر نحن وأنتم يأت من يقيم لنا كتاب الله وسنة نبيه ، ويعدل فى أحكامكم ، ويحملكم على سنة نبيكم ، فأبيتم ، وقاتلتمونا ، فقاتلناكم وقتلناكم.... مررت بكم فى زمن **هشام بن عبد الملك**، وقد أصابتكم عاهة فى ثماركم ، فركبتم إليه تسألون أن يضع خراجكم عنكم ، فكتب بوضعه عن قوم من ذوى اليسار منكم ، **فزاد الغنىّ غنى والفقير فقرا** .. ! .. وقلتم : جزاه الله خيرا ! .. فلاجزاه خيرا ولاجزاكم ! ..

ياأهل المدينة ، الناس منا ونحن منهم ، إلا مشركا عباد وثن ، أوكافرا من أهل الكتاب ، أو إماما جائرا ... أخبرونى عن ثمانية أسهم فرضها الله فى كتابه على القوى والضعيف — [يعنى مصارف الزكاة — الصدقات — كما حددتها آية « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم](١٨) فجاء تاسع ليس له منها سهم ، فأخذها جميعها لنفسه ، مكابرا محاربا لربه ، فما تقولون فيه ، وفيمن أعانه على فعله ؟ ! ..

إن بنى أمية قد أصابوا إمرة ضائعة ، وقوما طغاما جهالا لايقومون لله بحق ، ولايفرقون بين الضلالة والهدى ، ويرون أن بنى أمية أرباب لهم ، فملكوا الأمر وتسلطوا فيه تسلط ربوبية ، بطشهم بطش الجبابرة ، يحكمون بالهوى ، ويقتلون على الغضب ، ويأخذون بالظن ، ويعطلون الحدود بالشفاعات ، ويؤمنون الخونة ، ويغصبون ذوى الأمانة ، ويتناولون الصدقة من غير فرضها ، ويضعونها غير موضعها ، فتلك الفرقة الحاكمة بغير ماأنزل الله ، فالعنوهم ، لعنهم الله ! .

وأما إخواننا من **الشيعة** ، وليسوا بإخواننا فى الدين ، ولكنى سمعت الله يقول : [ياأيها

الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا][19] .. فإنها فرقة تظاهرت بكتاب الله ، وآثرت الفرقة على الله ، لايرجعون إلى نظر نافذ فى القرآن ، ولاعقل بالغ فى الفقه ، ولا تفتيش عن حقيقة الثواب ، قد قلدوا أمورهم أهواءهم ، وجعلوا دينهم العصبية لحزب لزموه وأطاعوه فى جميع مايقوله لهم ، غيا كان أو رشدا ، ضلالة كان أو هدى ، ينتظرون الدول فى رجعة الموتى ! ويؤمنون بالبعث قبل الساعة ! ويدعون على الغيب لمخلوقين لايعلم واحدهم مافى بيته ، بل لايعلم ماينطوى عليه ثوبه ، أو يحويه جسمه ! . ينقمون المعاصى على أهلها ، ويعملون بها ، ولايعلمون المخرج منها ، جفاة فى دينهم ، قليلة عقولهم ، قد قلدوا أهل بيت من العرب دينهم ، وزعموا أن موالاتهم لهم تغنيهم عن الأعمال الصالحة ، وتنجيهم من عقاب الأعمال السيئة ، قاتلهم الله أنى يؤفكون ! .. »[20] ا هـ .

ففى هذا « النص الخارجى » الذى خطب به **أبو حمزة الشارى** أهل المدينة نجد العديد من المواقف والآراء والمعايير .. فهو :

أولا : يعلن أن بنى أمية قد تولوا السلطة اغتصابا ، ودون استحقاق ، وأن جورهم قد عطل الحدود وأضر بالرعية حتى أغنى الغنّى وأفقر الفقير ! ..

وثانيا : يعلن وجوب الخروج ، بالسيف ، على هذه السلطة الجائرة ، لإزالتها ، ثم يرد إلى الناس أمرهم — [سياستهم وسلطتهم وخلافتهم] — يختارون ، بالشورى ، إمامهم بأنفسهم ولأنفسهم ..

وثالثا : يعلن أن **الخوارج** يبتغون وحدة الأمة فى هذا الصراع ، فهم « من الأمة ، والأمة منهم » ، لايستثنى من الناس إلا المشرك وأهل الكتاب والإمام الجائر ..

ورابعا : يعلن رفض « القعود » عن « الخروج » ، ويهاجم « القعدة » الذين يئنون تحت النير الأموى دون أن « يخرجوا » عليه ويقاموه ..

وخامسا : يهاجم فرقة الشيعة — بعد أن هاجم الفرقة الأموية الحاكمة — لأنها تخلت عن مقاومة السلطة و « الخروج » عليها ، ولأنها ، بدلا من ذلك ، تدينت بالتعصب لآل البيت ، واتخذت من حبهم عبادة ترجوا القربة بها ، وابتدعت عقائد : « الرجعة » ، وعلم الأئمة للغيب ، وغيرها من العقائد الغريبة عن الإسلام ..

ولقد كونت هذه الأفكار والمبادىء الأساسية ، مع ماسبقت إشارتنا إليه من أصولهم فى السياسة ، عناصر مذهب وفلسفة فى الحكم أثارت الجدل الفكرى والصراع السياسى الذى بلور فرق الإسلام الأولى ، فى القرن الأول للهجرة ، وبالذات تلك الفرق التى نشأت نشأة سياسية ، وفى مقدمتها : **المرجئة** .. **والمعتزلة** . والشيعة ..

ومعاركهم على درب الثورة المستمرة :

إن فرقة من فرق الاسلام لم تسلك طريق الثورة كما سلكته فرقة **الخوارج** .. حتى لقد أصبحت ثوراتهم وانتفاضاتهم أشبه بالثورة المستمرة فى الزمان والمنتشره فى المكان ضد الأمويين ، بل وضد على بن أبى طالب منذ التحكيم وحتى أنقضاء عهده سنة ٤٠ هـ .. وعلى درب ثورتهم المستمرة هذه كانت معاركهم ، المتفردة بالاستبسال والفناء فى الهدف والمبدأ ، معالم تستنفر دماءُ شهدائهم وذكرياتُ ضحاياهم فيها اللاحقين للاقتداء بالسابقين ! ..

* فنتيجة « التحكيم » بين **على ومعاوية** قد ظهرت فى رمضان سنة ٣٧ هـ .. وفى شوال بايع الخوارج لأول أمرائهم : **عبد الله بن وهب الراسبى** ، الذى قادهم فى حرب « النهروان » – [أسفل موقع بغداد] – فى صفر سنة ٣٨ هـ ضد جيش على بن أبى طالب ..

* وبعد هزيمتهم فى « النهروان » بشهرين تجددت ثورتهم ، فقاتلوا جيش على ، ثانية ، فى « الدسكرة » – [بأرض خراسان] – فى ربيع الثانى سنة ٣٨ وكانت قيادتهم **لأشرس بن عوف الشيبانى** ..

* وفى الشهر التالى لهزيمة « الدسكره » تجددت ثورتهم بقيادة **هلال بن علفة** ، وأخيه **مجالد** ، **فقاتلوا جيش على ، للمرة الثالثة ، عند « ماسبذان » – [بأرض فارس]– فى جمادى الأولى سنة ٣٨ هـ** ..

* **وبعد هزيمة « ماسبذان » قادهم الأشهب بن بشر البجلى** ، فى خروج آخر ، فى نفس العام .. فحاربوا فى « جرجرايا » ، على نهر دجلة ..

* وفى رمضان سنة ٣٨ هـ زحفوا بقيادة « **أبو مريم** » – من بنى سعد تميم – إلى أبواب الكوفة ، فحاربوا جيش على بن أبى طالب ، وهزموا هناك ..

وبعد مقتل على ، وتنازل ابنه **الحسن** لمعاوية ، بدأت حرب الخوارج لأهل الشام .. ولقد كادوا يهزمون جيش معاوية فى أول لقاء لهم به ، لولا أن استعان عليهم بأهل الكوفة ..

* وفى سنة ٤١ هـ قاد **سهم بن غالب التميمى والخطيم الباهلى** تمردا داخليا ضد بنى أمية استمر حتى قضى عليه **زياد بن أبيه** ، قرب البصرة سنة ٤٦ هـ ، أى بعد خمس سنوات ! ..

* وفى أول شعبان سنة ٤٣ هـ قاتل الخوارج ، بقيادة أميرهم ؛ **المستورد بن علفة** ، جيش معاوية ، وكانت الكوفة يتولاها يومئذ . **المغيرة بن شعبة** ..

* وفى سنة ٥٠ هـ ثار ، بالبصرة ، جماعة منهم بقيادة **قريب الأزدى** ..

* وفى سنة ٥٨ هـ ثار الخوارج من بنى عبد القيس ، واستمرت ثورتهم حتى ذبحهم جيش عبيد الله بن زياد ! ..

* وفى سنة ٥٩ هـ ثاروا بقيادة **حيان بن ظبيان السلمى** ، وقاتلوا حتى قتلوا جميعا عند « بانقيا » ، قرب الكوفة ..

* وفى سنة ٦١ هـ وقعت المعركة التى قتل فيها **أبو بلال مرداس بن أدية** ، الذى خرج بالأهواز ، على عهد والى البصرة **عبيد الله بن زياد** .. وكان مقتله ، « بآسك » ، وقودا زاد من ثورات الخوارج وكثر من حولهم الأنصار ..

* ثم خرجوا بالبصرة بقيادة **عروة بن أدية** ، وهو أخو أبو بلال مرداس بن أدية ..

* ثم خرجوا ، بالبصرة كذلك ، بقيادة **عبيدة بن هلال** ، الذى أعلن أنه إنما خرج « كشيخ على دين أبى بلال » ؟ ! ..

* وفى آخر شوال سنة ٦٤ هـ بدأت الثورة الكبرى للخوارج **الأزارقة** ، بقيادة **نافع بن الأزرق** ، وهى الثورة التى بدأت بكسر أبواب سجون البصرة ، ثم خرجوا يريدون الأهواز ..

* وفى سنة ٦٥ هـ ثاروا باليمامة ، يقودهم « **أبو طالوت** » ..

* وفى شوال سنة ٦٦ هـ حاربوا ضد جيش **المهلب بن أبى صفرة** ، شرق نهر دجيل ..

* وفى سنة ٦٧ هـ قاد ثورتهم **نجدة بن عامر** ، فاستولوا على أجزاء من اليمن وحضرموت والبحرين ..

* وفى أوائل سنة ٦٨ هـ قادهم **الزبير بن على السليطى** فى حربهم ضد جيش **مصعب بن الزبير** ، عند سابور واصطخر ، ثم البصره ..

* وفى نهاية سنة ٦٨ هـ ثار الخوارج الأزارقة ، وهاجموا الكوفة ..

* وفى سنة ٦٩ استولوا على نواحى من أصفهان ، وبقيت تحت سلطانهم وقتا طويلا ..

* وفى سنة ٦٩ هـ – كذلك – ثاروا بالأهواز ، بقيادة **قطرى بن الفجاءة** ..

* وفى آخر شعبان سنة ٧٥ هـ حاربوا المهلب بن أبى صفرة ، ولما هزمهم انسحبوا إلى فارس ..

* وفى صفر سنة ٧٦ هـ قاد ثورتهم فى « داريا » الناسك **الصالح بن مسرح** ، وقاتلوا فى قرية « المدبح » من أرض الموصل ..

* وفى سنة ٧٦ و سنة ٧٧ هـ تمكنوا ، بقيادة **شبيب بن يزيد بن نعيم** ، من إيقاع عدة هزائم بجيوش **الحجاج بن يوسف الثقفى** ..

* ثم تكررت ثورتهم بقيادة **شوذب** ، وحاربوا فى الكوفة على عهد **يزيد الثانى** [١٠١ – ١٠٥ هـ ٧٢٠ – ٧٢٤ م]

* وفى عهد **هشام بن الملك** [١٠٥ – ١٢٥ هـ ٧٢٤ – ٧٤٣ م] ثاروا ، وحاربوا فى الموصل ، **بقيادة بهلول بن بشر** ، ثم بقيادة **الصحارى بن شبيب** ، حيث حاربوا عند « مناذر » ، بنواحى خراسان ..

ولقد أدت هذه الثورات المتكررة ، شبه المتصلة ، إلى إضعاف الدولة الأموية واستنزاف قواها .. كما نمت من عدد الفرق والأحزاب المعارضة والمناهضة للأمويين .. وكان أن اتسعت دائرة الثورة الخارجية بين الناس ، فلم تعد قاصرة على قلة من الناس يؤمنون بفكر هذه الفرقة ، ويثورون تطبيقا لهذا الفكر ، وإنما شاركت جماهير غفيرة فى هذه الثورات والتمردات والانتفاضات ..

* ففى سنة ١٢٧ هـ حارب فى جيش **الخوارج** ، الذى قادة **الضحاك بن قيس الشيبانى** ، مائة وعشرون **ألفا** من المقاتلين ، وحاربت فى هذا الجيش نساء كثيرات ! .. وانتصر هذا الجيش على **الأمويين** بالكوفة فى رجب سنة ١٢٧ هـ وبواسط فى شعبان سنة ١٢٧ هـ ..

* وفى سنة ١٢٩ هـ ثاروا ، باليمن ، بقيادة **عبد الله بن يحي الكندى** ، واستولوا على حضرموت واليمن وصنعاء ، وأرسل عبد الله بن يحي جيشا يقوده **حمزة الشارى** فدخل مكة ، وانتصر فى المدينة إلى أن هزمه جيش أموى جاءه من الشام فى جمادى الأول سنة ١٣٠ هـ ..(٢١)

وجدير بالذكر أن هذه الثورات الخارجية ، وإن لم تنجح فى إقامة دولة مستقرة يستمر حكم الخوارج فيها طويلا ، إلا أنها قد أصابت الدولة الأموية بالاعياء حتى انهارت انهيارها السريع تحت ضربات الثورة العباسية فى سنة ١٣٢ هـ ... فالعباسيون قد « قعدوا » عن الثورة قرابة القرن ، بينما قضى الخوارج هذا القرن فى ثورة مستمرة .. ثم جاء « القَعَدَة » فقطفوا ثمار مازرعه الثوار ؟ ! ..

وإذا أردنا أن نعرف كم كلفت ثورات الخوارج بنى أمية ؟ كفانا أن نذكر أنهم لم يستطيعوا أحراز النصر على الخوارج إلا بقائدهم **المهلب بن أبى صفرة** ، ولم يستطع المهلب أن يهزم الخوارج إلا بعد أن أخذ الأرض وخراجها إقطاعا له ولجنده المحاربين .. ويروى **المسعودى** أنه « لما غلبت الخوارج على البصرة ، بعث اليهم عبد الملك بن مروان جيشا فهزموه ، ثم بعث اليهم آخر فهزموه ... فقال : من للبصرة وللخوارج ؟ ! .. فقيل له : ليس لهم إلا المهلب بن أبى صفره .. فبعث إلى المهلب ، فدار بيه وبين الخليفه هذا الحوار الذى بدأه المهلب بطلبه وشرطه :

– على أن يكون لى خراج ماأجليتهم عنه ! ..
– أذن تشركنى فى ملكى ؟ ! ..
– فثلثاه ! ..
– لا ! ..
– فنصفه ، والله لاأنقص منه شيئا ، على أن تمدنى بالرجال ، فإذا أخللتَ فلاحق لك علىّ ..(٢٢)

بل لقد استعان المهلب ، فى قتاله للخوارج ، علاوة على ذلك كما يذكر المبرد – بالتجار ، عندما أغراهم بازدهار تجارتهم التى أصابها الكساد بسبب ثورات الخوارج فى الاقليم ، فنهضوا بتمويل حملاته الحربية ضد الثوار ! حتى لقد أسرع إليه الناس رغبة « فى مجاهدة الخوارج ، **ولما فى الغنائم ، وللتجارات ! »**

كما استعان فى حربهم بالأحاديث الكاذبة ، كان يضعها ضدهم وينسبها إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ! .. وكما يقول المبرد : فلقد « كان المهلب ربما وضع الحديث ليشد به من أمر المسلمين ويضعف من أمر الخوارج ، فكان حى من الأزد ، يقال لهم الندب ، إذا رأوا المهلب رائحا إليهم قالوا : قد راح المهلب ليكذب ! وفيه يقول رجل منهم :

أنت الفتـــى كل الفتـــى لو كنت تصدق ماتقول ! »[٢٣]

وبهذه الامكانيات كلها ، وبهذه الأسلحة جميعها رجحت كفة المهلب بن أبى صفرة على كفة الخوارج فانتصر عليهم فى القتال ... ومع ذلك ، فلقد ظلت شرارة ثورتهم المستمرة تولد الانتفاضة إثر الأخرى ، كما ظلت فلسفتهم السياسية تشعل الجدل الذى أصبح وقودا يذكى نار الصراع على السلطة بين الفرق المعارضة وبين الأمويين ومن بعدهم بنى العباس .

وخلافـــاتهم .. ومـــاأصابهم من انقسامـــات :

والخوارج ، مثلهم كمثل سائر الفرق الاسلامية ، لم يمنعهم الاتفاق فى « الأصول » فى « المقالات » من الاختلاف فى « الفروع » و « المسائل » ، فشهد تاريخهم عددا من الانقسامات التى قادها عدد من أعلامهم وأئمتهم ، وحسبها الذين أرخوا للمقالات والمذاهب « فرقا » داخل الحركة الخارجية ، بينما هى « فروع » فى إطار « فرقة » واحدة اتفقت فى « الأصول » و « المقالات » ، واختلفت فى « المسائل » و « الفروع » ..

ومن مؤرخى الفرق – مثل المقريزى – من يصل بتعداد « فرق » الخوارج إلى سبع وعشرين « فرقة »[٢٤] ... والأشعرى يقف « بفرقهم » حول النصف من هذا العدد ، ولكنه يعدد فروعا وانقسامات داخل كل فرقة تصل بالتعداد إلى أكثر مما وجدناه عند المقريزى[٢٥] ... وبين تعداد المقريزى وتعداد الأشعرى يقف تعداد البغدادى لفرق الخوارج ![٢٦] ...

ولقد ظل الخوارج بعيدين عن الانقسام حتى عهد أمامهم نافع بن الأزرق [٦٥ هـ ٦٧٥ م] الذى مثلت فرقته – « الأزارقة » – أول انقسام داخل تيار الخوارج العام ..

وبعد أن استشرت الانقسامات والاختلافات فى « المسائل » و « الفروع » ظلت الجماعات الرئيسية فى حركة الخوارج هى :

١ – **الأزارقة** : وهم أول من حكم بأن ديار مخالفيهم هى ديار كفر ، من أقام بها فهو كافر ... وقالوا : إن النار هى مثوى أطفال مخالفيهم ، وأنكروا رجم الزانى ، وأقروا الحد لقذف المحصنة دون قذف المحصن ، وسووا فى قطع يد السارق بين أن يكون المسروق قليلا أو كثيرا ... وسموا « بالازارقة » تبعا لاسم إمامهم : نافع بن الأزرق .

٢ – **والنجدات** : وهم أتباع نجدة بن عامر الحنفى .. تميزوا عن فروع الخوارج الأخرى بقولهم : أن الدين أمران :

أحدهما : معرفة الله ومعرفة رسوله ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم ..
وثانيهما : الاقرار بما جاء من عند الله جملة ..

وماعدا ذلك من الحلال والحرام والشرائع ، فالجاهل بها معذور ، لأنها ليست من الدين ..
وقالوا : بكفر المصر على الذنب والمعصية ، كبيرة كانت أو صغيرة ، أما من يقارف المعاصى ، دون إصرار عليها ، فهو مؤمن غير كافر .

٣ – **الاباضية** : أتباع عبد الله إباض .. أو المنسوبون إلى قرية من قرى اليمامة اسمها « إباض » – على خلاف فى سبب التسمية – والاباضيون هم أقل جماعات الخوارج غلوا ، وأكثرها اعتدالا ، وأقربها إلى فكر أهل السنة ... فعندهم أن كفر مرتكب الذنوب الكبائر هو « كفر نعمة » ، أى جحود نعمة ، وليس « كفر شرك » بالله ... والايمان عندهم هو جميعماافترضه الله على خلقه .. ولم يقولوا – مثل الأزارقة – أن أطفال الكفار كفار مخلدون فى النار ..

٤ – **الصفرية** : نسبة إلى زياد الأصفر .. أو النعمان بن الأصفر .. أو عبد الله بن صفار – **على خلاف فى ذلك** وهم فى غلوهم مثل الأزارقة ، خالفوهم ، فقط ، فى امتناعهم عن قتل أطفال المخالفين لهم فى الاعتقاد ! ..

* * *

ولقد انقرضت هذه الفروع الخارجية ، وغدت مقالاتها جزءا من تراث الاسلام ... ولم يبق من الخوارج سوى الاباضية ، الذين لاتزال لهم بقايا حتى الآن فى أجزاء من الوطن العربى وشرق أفريقيا .. وبالذات فى « عُمان » و « **مسقط** » ، على الخليج العربى ، وفى أنحاء من

المغرب العربى - [تونس والجزائر] - ، وفى الجنوب الشرق للقارة الافريقية - [زنجبار] - .. وهم ينكرون علاقتهم بفكر الخوارج الغلاة ، بل ربما أنكر بعضهم **أية** صلات لمذهبهم بمذهب الخوارج على الاطلاق .. فلقد تطور مذهبهم ، وطوعت الحياة وأحداثها أفكارهم ، حتى اقتربوا من مذاهب أهل السنة فى الكثير من « الأصول » و « المقالات » ! .. **لكن الذى لم ينقرض هو « الغلو » .. و « الغلو » « الخارجى » بالذات ذلك الذى يتصاعد به أصحابه حتى ليستبدلون « الكفر » « بالخطأ » و « الدين » « بالسياسة » عند التقيم لممارسات المخالفين فى « أمور الدنيا » ! .. فلقد اختلف الزمان ، وتغيرت الملابسات ، وتبدلت الأسماء والرايات ، ولكن هذا « الغلو الخارجى » مايزال حيا ، تبرزه الأزمات والمحن التى تمر بها الأمة ، عندما يعالجها البعض « بضمير المتدين » بدلا من « عقل السياسى » ؟ ! .. فيقع فى الانحراف الذى بدأته كوكبة « القراء » منذ العقد الرابع للقرن الأول الهجرى .. والذى لم تبرأ منه الأمة حتى الآن ! ! ..**

هوامش الخوارج

(١) [المقدمة] ص ٤٥٠ ، ٤٥١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

(٢) الحجرات : ٩ .

(٣) فى [الطبرى] جـ٥ ص ٦٦ – طبعة دار المعارف – القاهرة – يوصف الخوارج بأنهم « أعاريب بكر وتميم ! » .

(٤) الحجرات : ٩ .

(٥) نصر بن مزاحم [وقعة صفين] ص ٥١٧ – ٥٢١ . تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ .

(٦) انظر [تاريخ الطبرى] جـ٥ ص ٦٢ – ٩٢ .

(٧) الثفنة هى ركبة البعير ..

(٨) التوبة : ٤٦ .

(٩) قالى : أى كاره مبغض .

(١٠) النساء : ٧٤ .

(١١) البقرة : ٢٠٧ .

(١٢) التوبة : ١١١ .

(١٣) انظر : ابن أبى الحديد [شرح نهج البلاغة] جـ٥ ص ٨٦ – ٩٢ . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

(١٤) [شرح نهج البلاغة] جـ٤ ص ٢٣٨ – ٢٧٨ ، جـ٥ ص ٨٥ – ١٢٩ . وفلهوزن [الخوارج والشيعة]

ص ٣٩ - ١٣٠ . ط سنة ١٩٥٨ م . و الزركلى [الأعلام] طبعة بيروت . الثالثة .

(١٥) ابن جميع [مقدمة التوحيد وشروحها] ص ٥٠ - ٥٥ . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٥ هـ . والأشعرى [مقالات الاسلاميين] جـ[١] ص ٤ القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

(١٦) [مقالات الاسلاميين] جـ[١] ص ٢٠٣ - ٢٠٦ .

(١٧) المبرد [الكامل] [باب الخوارج] ص ٢١٦ طبعة دمشق سنة ١٩٧٢ م .

(١٨) التوبة : ٦٠ .

(١٩) الحجرات : ١٣ .

(٢٠) [شرح نهج البلاغة] جـ[٥] ص ١١٤ - ١١٩ .

(٢١) [الخوارج والشيعة] ص ٣٩ ومابعدها .

(٢٢) [مروج الذهب] جـ[٢] ص ٩٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م

(٢٣) المبرد [الكامل] - باب الخوارج - ص ١٣٣ - ١٤٠ .

(٢٤) [خطط المقريزى] جـ[٣] ص ٢٩٨ - ٣٠١ طبعة دار التحرير . القاهرة .

(٢٥) [مقالات الاسلاميين] جـ[١] ص ١٦٧ - ٢١٢ .

(٢٦) [الفرق بين الفرق] ص ٥٤ - ٩٢ . طبعة دار الآفاق الجديدة . بيروت .

المُرجِئَةُ

لقد جاء هذا الاسم ، الذى عرفت به أحزاب وفرق وجماعات إسلامية عدة ، جاء اشتقاقا ونسبةإلى مصطلح : « **الارجاء** » .. وهذا المصطلح قد عنى ، فى الفكر الاسلامى : الفصل بين « **الايمان** » ، باعتباره تصديقا قلبيا ويقينا داخليا غير منظور ، وبين « **العمل** » ، باعتباره نشاطا وممارسة ظاهريةقد تترجم أولا تترجم عن ما بالقلب من « ايمان » .. ومؤدى هذا الفصل : الرفض القاطع للحكم على العقائد والضمائر من قبل بشر ، أيا كان مكانه أو سلطانه . فما دام العمل لايترجم ، بالضرورة ، عن مكنون العقيدة ، فلا سبيل إذا للحكم على المعتقدات ، وما علينا إلا أن « نُرجىء » الحكم على العقائد وعلى الايمان الى يوم الحساب ، فذلك ، هو حينه ، وتلك إحدى مهام الخالق ، سبحانه وتعالى ، وحده ، وليست مهمة أحد من المخلوقين فى حياتنا الدنيا ..

والشائع فى كتب المقالات الاسلامية أن تيار الارجاء فى الفكر والتاريخ الاسلامى قد توزعته فرق عدة ، يصل بها أبو الحسن الأشعرى [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ ٨٧٤ - ٩٣٦ م] إلى اثنتى عشرة فرقة ، هى :

١ - **الجهمية** : أتباع الجهم بن صفوان [المتوفى سنة ١٢٨ هـ ٧٤٥ م] .. وخلاصة مقالتهم : أن الايمان هو المعرفة بالله ورسله وماجاء من عنده . وما عدا ذلك ليس من الايمان .. والكفر هو الجهل بالله ورسله وما جاء من عنده .

٢ - **الصالحية** : أتباع أبو موسى الصالحى ..
٣ - **اليونسية** : أتباع يونس السمرى ..
٤ - **الشمرية** : أتباع أبى شمر ويونس ..
٥ - **الثوبانية** : أتباع أبى ثوبان ..

٦ – **النجارية** : أتباع الحسين بن محمد النجار ..
٧ – **الغيلانية** : أتباع أبى مروان غيلان بن مروان الدمشقى ..
٨ – **الشبيبية** : أتباع محمد بن شبيب ..
٩ – **الحنفية** : أتباع أبى حنيفة النعمان ..
١٠ – **المعاذية التومنية** : أتباع أبى معاذ التومنى ..
١١ – **المريسيه** : أتباع بشر المريسى ..
١٢ – **الكرامية** : أتباع محمد بن كرام السجستانى[1] ..

وغير الأشعرى ، من كتاب « المقالات » ومؤرخى « الفرق » ، يختلفون معه فى التعداد ، فهم تسعة عند البغدادى[2] [٤٢٩ هـ ١٠٣٧ م] .. بينما هم أربعة أصناف عند الشهر ستانى[3] [٧٤٩ – ٥٤٨ هـ ١٠٨٦ – ١١٥٣ م] .. ولقد عدهم الخوارزمى [٣٨٧ هـ ٩٩٧ م] ست فرق[4] .. بينما جعلهم ابن حزم [٣٨٤ – ٤٥٦ هـ ٩٩٤ – ١٠٦٤ م] فرقتان[5] ..

وفى رأينا أن مرد هذا الاختلاف مرتبط بذلك النهج غير الموضوعى الذى تسرب إلى كثير من كتب « المقالات » ، عندما أصبح الخلاف فى « رأى » أو « مسألة » يؤدى عند التصنيف والتأريخ إلى اعتبار كل صاحب « رأى » و « مسألة » زعيم فرقة أو مدرسة أو تيار ! .. وعندما أهملت الأصول السياسية والدوافع الاجتماعية التى أثمرت نشأة الفرق الاسلامية ، وانحصرت الرؤية ووقف البحث عند « مقالات » هذه الفرق باعتبارها جدلا دينيا لاعلاقة له بالواقع السياسى والاجتماعى الذى عاش فيه أصحاب هذه « المقالات » ..

ومن ثم فإن الدراسة التى يبرأ منهجها من هذا العيب تستطيع أن ترصد نشأة المرجئة وفكر الارجاء وتياراته وفرقه على نحو أدق ، كما تستطيع أن تفسر وتجلو سر اختلاف كتاب المقالات الاسلامية فى تعداد فرق الذين قالوا بالارجاء ..

الارجاء « الأموى » :

فالارجاء كفكر ، والمرجئة ، كأصحاب لهذا الفكر ، قد عرفهم المجتمع الاسلامى أول ماعرفهم على عهد الدولة الأموية ، ومنذ أن استقر ذلك التغيير الذى أحدثه معاوية بن أبى سفيان [٢٠ ق . هـ – ٦٠ هـ ٦٠٣ – ٦٨٠ م] فى طبيعة السلطة بالمجتمع وفلسفتها .. كانت « الشورى » هى فلسفة نظام الخلافة فى عهد الخلفاء الراشدين ، وكانت الخلافه حقا استأثرت به [هيئة المهاجرين الأولين] ، وهى حكومة دولة المدينة ، التى ضمت العشرة الذين سبقوا إلى الاسلام من مهاجرة قريش .. فجاء تأسيس معاوية الدولة الأموية ليضع النظام « الوراثى » ،

الشبه ملكى ، مكان « الشورى » ، ولسيتبدل الأمويين [بالمهاجرين الأولين] .. وتبع ذلك التغيير قيام مظاهر كثيرة للظلم الاجتماعى والتمييز ، القبلى والعرق والسياسى ، الأمر الذى أدى إلى نشأة العديد من حركات المعارضة وأحزاب المقاومة ، فعالجها معاوية وخلفاؤه بألوان من القمع وضروب من الاضطهاد أدت إلى أن طرحت الحياة الفكرية فى المجتمع الاسلامى على بساط بحثها قضية :
هل من أحْدث مثل هذه التغييرات والتحولات فى نظام الحكم الاسلامى وصنع كل هذه المظالم ، ومارس أنواع الاضهادات تلك .. هل هو مؤمن ؟ !

أى أن الحياة السياسية والفكرية قد شرعت تبحث عن دلالة « العمل » على « الايمان » ، وعن العلاقة بينهما ، أمرتبطان هما ؟ أم منفصلان ؟ ..

وكان معاوية بن أبى سفيان وأركان دولته وأنصارها مع الفصل بين « الايمان » و « العمل » ، فاذا كانت أعمال الدولة لاتصلح نموذجا مثاليا لقيم الدين وما هو منتظر من المتدينين به ، فلا يجب أن تتخذ دليلا على افتقار خلفائها وأمرائها وولاتها إلى « الايمان » ، لأنه لايعدو أن يكون تصديقا قلبيا ، لاتضر معه معصية مهما كبرت ، كما هو الحال مع الكفر ، إذ لاتنفع معه طاعة .. ويجب « إرجاء » الحكم على العقائد الى البارىء ، سبحانه ، فى يوم الدين ! ..

هكذا عرف المجتمع الاسلامى ، أول ماعرف ، تيار « الارجاء » .. بدأ ببنى أمية وأركان دولتهم وأنصارها .. واستهدف ابعاد شبح « التكفير » والادانة الدينية عن أولئك الذين قلبوا نظام الحكم فى المجتمع الاسلامى وبدلوا فلسفته من « شورى واختيار » إلى « وراثة » فى ملك عضو ! ..

والارجاء « الثورى » :

ثم مضت الحياة بالمجتمع الأموى ، فاتسعت جغرافية الدولة ، وكان إقبال الشعوب غير العربية ، التى فتحت بلادها ، على اعتناق الاسلام ملحوظا وغير بطىء ، على حين كان « استعراب » هذه الشعوب وامتلاك أبنائها لأدوات العربية وملكاتها التى تتيح لهم القدرة على فهم القرآن وفقهه ، « وإقامة » الشعائر الدينية بآياته وسوره ، أمرا غير يسير .. لقد اعتنقوا الاسلام ، وأعلنوا أنهم قد « آمنوا » و « صدقوا » ، ولكن « أعمالهم » قد ظلت مشوبة بنواقص ، اذا نحن قسناها « بأعمال » الذين « يفقهون » الكتاب المبين لدين الاسلام ..

وكان دخول هذه الشعوب إلى حظيرة الاسلام داعيا ومستوجبا لاسقاط « الجزية »

عنهم ، فهى « ضريبة رأس » يدفعها القادرون على حمل السلاح والقتال من غير المسلمين .. ووجد الأمويون فى ذلك إفقارا لخزانة الدولة المالية ! فبحثوا عن « حجة » دينية يبررون بها قرارهم : بقاء « الجزية » على هؤلاء الذين دخلوا حديثا فى دين الاسلام ؟ ! .. فكانت الحجة : **أن إسلام هؤلاء القوم غير صحيح ، بمواصفات الاسلام الصحيح ، لأن « أعمالهم » لاترق الى مستوى الترجمة عن « إيمان » يقينى تعمر به القلوب ! .. فهم هنا قد ربطوا «الايمان» « بالعمل » ، اى عارضوا – وهم المرجئة – فكر الارجاء ! .. وكأنهم أحلوا الأرجاء اذا كان ينجى الحكام من الادانة ، وحرموه إذا كان يعفى المحكومين من دفع الجزية بعد اعتناقهم الاسلام ! ..**

صنع الأمويون ذلك مع شعوب البلاد المفتوحة ، من غير العرب ، عندما اشترطوا لصحة إسلامهم شروطا منها :

١ – **الاختتان** .. [والذين كانوا يسلمون لم يكونوا أطفالا ولاصبية حتى يسهل عليهم يومئذ الاختتان !] ..
٢ – و « **إقامة** » **فرائض الدين** .. [« والاقامة » للفريضة تتطلب مستوى أرق من مستوى « الاداء » !] ..
٣ – **وحسن الاسلام** ..[وهو شرط يصعب وضع المقاييس الدالة على بلوغ اسلام المرء حدة ودرجته !] ..
٤ – **وقراءة سورة من القرآن** .. [وهو شرط تعجيزى بالنسبة لقوم لايعرفون العربية الدارجة ، فأنى لهم قراءة قرآنها المعجز ؟ !] ..

ولقد فجر الظلم الأموى تمردات ومعارضات وانتفاضات وثورات بين أبناء الشعوب التى دخلت حديثا حظيرة الاسلام ، وكسب هؤلاء المعارضون الى صفوفهم قادة وعلماء من العرب المسلمين ، الذين عبرت عن فكرتهم كلمات عمر بن عبد العزيز [٦١ – ١٠١ هـ ٦٨١ – ٧٢٠ م] : « إن الله قد بعث محمدا هاديا ، ولم يبعثه جابيا ! » .. **ووجدت هذه الثورات وهؤلاء الثوار فى فكر « الارجاء » صيغة يشجبون بها ، فكريا ، موقف الدولة الأموية ، فكان ذلك بدء النشأة لتيار المرجئة والارجاء فى صفوف المعارضة لبنى أمية ، بعد أن نشأ مبكرا فى صفوف هذه الدولة وأنصارها .**

ولقد كانت لهؤلاء « المرجئة الثوار » وقائع مع سلطات الدولة الأموية ، وكانت لهذه السلطات مجازر فى هؤلاء الثوار ... ومن المواطن التى شهدت تلك الأحداث : منطقة « السغد » ، بالقرب من سمر قند ... و « بخارى » ، حيث شنق الأمويون أربعمائة من هؤلاء

الثوار اعتصموا بالمسجد يصيحوت : « أن لاإله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ! » ... وبالقرب من البصرة ، حيث عسكروا فى العراء يصيحون : يامحمداه ! .. يامحمداه ! .. كما غلب فكر المرجئة على الثورة التى قادها عظيم الأزد الحارث بن سريج [١٢٨ هـ ٧٤٦ م] ضد هشام ابن عبد الملك سنة ١١٦ هـ ، فلقد كان الرجل الثانى فى هذه الثورة ، وكبير دعاتها ، الذى يقص القصص ويخطب الخطب ويقرأ سيرة الثورة والثورا ، هو أبرز زعيم لأهم تيارات الارجاء : الجهم ابن صفوان ! .. ولقد انتشرت هذه الثورة فى مناطق « الفارياب » و « بلخ » و « الجوزجان » و « الطالقان » و « مرو الروذ » ، وهى مواطن الترك الذين دخلوا الاسلام ، ورفض الأمويون الاعتراف بأنهم مؤمنون ' وكان من مطالب هذه الثورة ايضا : ان تعود « الشورى » فلسفة لنظام الخلافة ، وأن يعزل الولاة ، وقادة الشرطة ، وأن يشترك الناس فى اختيار الولاة الذين يحكمون الأقاليم ! ..

ولقد كسبت ثورات المرجئة هذه الى صفوفها العديد من العلماء والفقهاء والقراء ، منهم : أبو الصيداء صالح بن طريف ، وربيع بن عمران التميمى ، والقاسم الشيبانى ، وأبو فاطمة الأزدى ، وبشر بن جرموز الضبى ، وخالد بن عبد الله النحوى ، وبشر بن زنبور الأزدى ، وعامر ابن بشير الخجندى ، وبيان العنبرى ، واسماعيل بن عقبة ، وثابت قطنة[٦] ... وهذا الأخير هو الذى ترك فى تراثنا قصيدته التى تضمنت العديد من ملامح فكر المرجئة ، فضلا عن تعبيرها عن روح دعوتهم ، وفيها يقول :

ياهند إنى أظن العيش قد نفدا	ولاأرى الأمر إلا مدبرا نكدا
إنى رهينة يوم لست سابقه	إلا يكن يومنا هذا فقد أفدا[٧]
بايعت ربى بيعا إن وفيت به	جاورت قتلى كراما جاوروا أُحدا
نُرجِى الأمور إذا كانت مشبّهة	ونصدق القول فيمن جار أو عندا
المسلمون على الاسلام كلهم	والمشركون استووا فى دينهم قددا
ولاأرى أن ذنبا بالغ أحدا	م الناس شركا إذا ماوحدوا الصمدا
لانسفك الدم إلا أن يراد بنا	سفك الدماء طريقا واحدا جددا[٨]
من يتق الله فى الدنيا فإن له	أجر التقىّ إذا وفى الحساب غدا
وماقضى الله من أمر فليس له	رد وما يقض من شىء يكن رشدا
كل الخوارج مخط فى مقالته	ولو تعبد فيما قال واجتهدا
أما على وعثمان فإنهما	عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
وكان بينهما شغب وقد شهدا	شق العصا وبعين الله ماشهدا
يجزى على وعثمان بسعيهما	ولست أدرى بحق أية وردا
ألله أعلم ماذا يحضران به	وكل عبد سيلقى الله منفردا[٩]

وفى أبيات هذه القصيدة يضع ثابت قطنه عددا من قواعد الارجاء التى تميز بها هذا التيار من تيارات المرجئة :

فأولا : أصحاب هذا التيار ثوار معارضون للظلم ، منكرون على الظالمين :

نُرجى الأمور إذا كانت مشبهة **ونصدق القول فيمن جار أو عندا**

وثانيا : يشير الى إيمانه مع أصحابه بفكر « الجبر » عندما يقول :

وماقضى الله من أمر فليس له رد وما يقض من شيء يكن رشدا

وهم فى هذا الموقف ، أيضا ، يتفقون مع تيار الارجاء الأموى – فى الفكر والمبدأ فلقد كان معاوية وأنصاره « جبرية » ، يبررون « بالجبر » ماأحدثوا من تغييرات ومظالم ، باعتبارها فعل الله وإرادته وقدره وقضاءه .

وثالثا : تفصح هذه القصيدة عن موقف تيار المرجئة هذا من على وعثمان والصراع الذى نشب بينهما ، وهو موقف يتميز عن مواقف كل من : الخوارج ، والشيعة ، وبنى أمية :

أمـــا على وعثمان فإنهمـــا عبدان لم يشركا بالله مذعبدا

كما يحكم بأن ماحدث بينهما إنما كان بغير إرادة منهما – وهو موقف المجبرة وفكرها :–

وكان بينهما شغب وقد شهدا شق العصا **وبعين الله ماشهدا** ..

* * *

فنحن ، إذن ، بإزاء معنى محدد للارجاء ، وصيغة واحدة لفكر الذين قالوا به : **الفصل بين « الايمان » وبين « العمل » .. ولكننا أمام تيارات متعددة ، بل ومتعارضة ، استخدمت هذا الفكر ، الذى نشأ نشأة سياسية فى صراع سياسى واجتماعى ، استخدمته فى نصرة فريق ضد فريق ، وقوة سياسية واجتماعية ضد أخرى ... فالبعض قد وظف الارجاء للدفاع عن الدولة وحكامها ، والبعض قد تسلح به فى صراعه ضد هذه الدولة وهؤلاء الحكام** ... كما أننا أمام خلافات واختلافات فى تعريف « الايمان » ، أسهمت فى وجود فروق فكرية بين العديد من علماء المرجئة ، الأمر الذى جعل مؤرخى المقالات والفرق يجعلون هذه الفروق فى « المسألة » حدودا تجعل أصحابها « فرقا » متعددة ، وليسوا علماء فرقة أو تيار يختلفون فى الجزئيات ! ..

* فبعض المرجئة – [مثل الجهم بن صفوان ، وفرقته] – يرون أن الايمان هو : **المعرفة بالله ورسه وماجاء من عنده ، وعقد القلب على هذه المعرفة** .. ولايضر هذا الايمان مايعلن صاحبه ، حتى لو أعلن الكفر وعبد الأوثان ! ..

* والثوبانية – المرجئة – اتباع أبى ثوبان – عندهم أن الايمان هو : **المعرفة والاقرار بالله ورسله** ، فقط .. أما مايجيز العقل فعله أو تركه فليس داخلا فى تعريف الايمان ، لأنه « عمل » ، وهو مؤخر عن « الايمان » .

* والكرامية – المرجئة – أتباع محمد بن كرام السجستانى – يقولون إن الايمان هو : **قول باللسان** .. **حتى** وإن اعتقد صاحب هذا القول الكفر بقلبه ![10] ..

ففكر الارجاء ، كما قلنا ، واحد ، وزعت أصحابه وباعدت بينهم المواقف السياسية والمواقف الاجتماعية التى جعلت البعض يوظفه لمصلحة الحكام بينما وظفه آخرون لخدمة المحكومين .. أما الاختلافات التى نشأت من تعدد التعريفات المقدمة « للايمان » ، فهى لاتعدو أن تكون خلافات فى الجزئيات ، داخل الاطار الواحد لفكر المرجئة ، وهى لاترقى إلى الخلاف فى « المقالة » ، ومن ثم لاتنفى عن أصحابها الاجتماع تحت مظلة الأصول الواحده « للفرقة » الواحدة ، بالمعنى المرن لهذا المصطلح فى فكرنا العربى الاسلامى ..

ومعنى آخر للارجاء :

وغير هذين التيارين من تيارات المرجئة كان هناك تيار ثالث فى حركة الارجاء ، ذكره مؤرخوا المقالات ضمن هذه الحركة ، **وإن يكن للارجاء عنده معنى متميز ، بل ومختلف عن ذلك المعنى الذى أشرنا إليه** .. وأصحاب هذا التيار الثالث نجدهم من أئمة **المعتزلة** وفروع تيارها الفكرى العام ، كما نجدهم فى بعض فروع فرقة الخوارج ..

ولم يكن أحد من هذا التيار الارجائى يفصل بين « الايمان » وبين « العمل » ، بل كانوا على الضد من ذلك .. وإنما نشأ قولهم بالارجاء واستخدامهم لمصطلحه عندما ثار الجدل – بدافع سياسى كذلك – حول ترتيب الخلفاء الراشدين فى « الفضل » و « الأفضلية » ... فالشيعة عموما ، وخاصة الغلاة من فرقها وتياراتها ، قد فضلوا على بن أبى طالب على الصحابة أجمعين ، بمن فيهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان .. ولكن نفرا من آل البيت ، الذين يعدون فى أسلاف المعتزلة وأعلامهم الأول ، قد أخروا عليا فى الترتيب ، و « أرجأوه » فى الفضل على النحو الذى مثلته المراحل الزمنية فى تولى الخلافة من قبل هؤلاء الخلفاء ، فجعلوا فضلهم مرتبا وفقا لترتيب

توليهم للخلافة : أبو بكر ، فعمر ، فعثمان ، فعلى .. وبعضهم جعل عليا بعد عمر وسابقا لعثمان ..

وأول من قال بهذا المعنى من معانى « الارجاء » هو الحسن بن محمد بن الحنفية بن على ابن أبى طالب [المتوفى سنة ٩٩ هـ – وقيل سنة ١٠٠ هـ –] .. ولقد تبعه فى هذا الرأى كثير من المعتزلة – وهو معدود من أئمتهم الأول – .. كما قال به ، أيضا ، من الخوارج كثيرون[١١] ..

فهو « إرجاء » .. ولكنه مختلف عن إرجاء الذين يفصلون « العمل » عن « الايمان » .. وكما يقول واحد من أبرز مفكرى الشيعة الاثنى عشرية ، هو أبو جعفر محمد بن اسحاق الكلينى [٣٢٩ هـ ٩٤١ م] : فإنه « قد تطلق المرجئة على من أخر أمير المؤمنين عليا عن مرتبته .. »[١٢]

* * *

وجدير بالذكر أن واقعنا المعاصر وإن لم تقم فيه فرقة أو مذهب تتسمى باسم المرجئة ، إلا أن فكر الارجاء لازال حيا فى ثنايا العديد من مذاهب الاسلاميين المعاصرين ، وعلى الأخص فى المذهب الأشعرى .. فالأشعرية .. كما يقول ابن حزم الأندلسى – : يذهبون فى هذا الموضوع مذهب « الجهمية » ، أتباع الجهم بن صفوان .[١٣]

هوامش المرجعة

(١) الأشعرى [مقالات الاسلاميين] جـ١ ص ٢١٣ - ٢٢ ٢، طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م .

(٢) [الفرق بين الفرق] ص ١٩٠ ، ١٩١ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

(٣) [الملل والنحل] جـ٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ - ٦٨ .

(٤) [مفاتيح العلوم] ص ٢٠ ، ٢١ .

(٥) [الفصل فى الملل والأهواء والنحل] جـ٤ ص ٢٠٤ .

(٦) [تاريخ الطبرى] جـ٨ ص ، ٣٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ . وفان فلوتن [السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات] ص ٥٣ - ٥٥ ، ٦٥ ، ٦٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م و [تاريخ الجهمية والمعتزلة] - لجمال الدين القاسمى - ص ٧ - ٩ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

(٧) أفد : أى أزف .

(٨) جددا : أى مستويا ..

(٩) الأصفهانى ، أبو الفرج [كتاب الأغانى] جـ١٤ ص ٥١٣٦ - ٥١٣٨ . طبعة دار الشعب . القاهرة .

(١٠) الشهر ستانى [الملل والنحل] جـ٢ ص٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ - ٦٦ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ . الخوارزمى [مفاتيح العلوم] ص ٢٠ ، ٢١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .

(١١) القاضى عبد الجبار [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢١٥ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م . و [طبقات ابن سعد] جـ٥ ص ٦٧ ، ٩٨ ، ٢١٤ . طبعة دار التحرير . القاهرة . و [خطط المقريزى] جـ٣ ص ٢٩٢ . طبعة دار التحرير . القاهرة . والشهر ستانى [الملل والنحل] جـ٢ ص ٦٢ .

(١٢) الكلينى [الكافى] جـ١ ص ١٦٩ [هامش رقم « ٢ »] . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .

(١٣) ابن حزم [الفصل فى الملل والأهواء والنحل] جـ٤ ص ٢٠٤ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

المعتزلة

أشاعت الدولة الأموية [٤١ - ١٣٢ هـ ٦٦١ - ٧٥٠ م] وأظهرت ، فى الحياة الفكرية بمجتمعها ، عقيدتى « الجبر » و « الارجاء » .. تبرر بالأولى مظالمها وما أحدثته ومثلته من تحول بالسلطة الساسية نقلها من « خلافة شورية » إلى « ملك وراثى عضود » .. وتحاول أن تفلت بالثانية - عقيدة الارجاء - من إدانة المعارضة وحكمها على إيمان هذه الدولة وعقيدة حكامها ، بعد أن ارتكبت تلك المظالم وأحدثوا هذه التحولات ..

وكانت المعارضة قد تصدت للدولة الأموية وفكريتها ، من مواقع مختلفة ومنطلقات متمايزة وعلى مستويات متعددة وبأساليب متنوعة ، وهى قد تبلورت فى تيارات فكرية وسياسية ثلاث :

أولها : تيار الخوارج : وهم ثوار أعلنوا ثورتهم المستمرة ، تقريبا ضد الأمويين ، وعلى مختلف الجبهات ، وبكل الوسائل المشروعة لدى الثوار .. بالسيف والفكر على السواء .

وثانيا : تيار الشيعة : الذين زادهم اضطهاد بنى أمية لآل البيت حبالهم وتقديسا ، حتى لقد تحول هذا الحب الى عقيدة صوفية جعلت الفناء فى الأئمة غاية يسعى اليها المتشيعون ،. لكن هذا الحب والتقديس قد وقف عند حدود الدين والتدين ،عندما اكفت الشيعة يدها - تحت قيادة إمامها جعفر الصادق [٨٠ - ١٤٨ هـ ٦٩٩ - ٧٦٥ م] عن الثورة كأداه للمعارضة وسبيل للتغيير ، ذلك أن المحن التى وقعت بهم ، والتى كانت مأساة الحسين فى كربلاء تجسيدا لها ، ثم النهاية المأساوية لحركاتهم الانتقامية - انتفاضة « التوابين » [٦٥ هـ ٦٨٤ م] وثورة الكيسانية بقيادة المختار الثقفى [١ - ٦٧ هـ ٦٢٢ - ٦٨٧ م] قد جعلت هذا التيار من تيارات المعارضة يلزم « التقية » ، وينهى عن « العنف والثورة » ، ويبشر بالخلاص القادم المرهون بمشئية السماء ومعونتها .. ولقد عبر جعفر الصادق عن هذا الموقف عندما حذر أنصاره من طريق الثوة فقال لهم : « أن بنى أمية يتطاولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها ! وهم يستشعرون بغض أهل البيت ، ولا يجوز أن يخرج - [يثور] - أحد من أهل البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم ![1] »

وثالثها : تيار أهل العدل والتوحيد : وهو تيار فكرى وسياسى أكثر منه « فرقة » منضبطة ، وخاصة فى جانب « التنظيم » .. ولقد انخرط فى هذا التيار – الذى كان الحسن البصرى [٢١ – ١١٠ هـ ٦٤٢ – ٧٢٨ م] أبرز أئمته وقادته – كل اللذين تصدوا لعقيدة « الجبر » ، التى أظهرها الأمويون ، فعارضوها بإظهار موقف الاسلام المنحاز إلى حرية الانسان واختياه وقدرته واستطاعته ، ومن ثم مسئوليته عن أفعاله .. كما تصدوا كذلك للأفكار الغريبة عن نقاء عقيدة التوحيد الاسلامية – أفكار التشبيه والتجسيم – فأظهروا فى مقابلها الفكر التنزيهى التجريدى ، الذى يبتعد بالتصور الاسلامى للذات الالهية عن أية شبهة أو مشابهة للمحدثات .. فكل ماخطر على بالك ، فليس الله بمشبه شيئا من ذلك ! .. وكانت مصادر الأفكار غير التنزيهية التى تصدى لها أهل العدل والتوحيد مختلفة ومتعددة .. فهناك اللاهوت المسيحى القائل بالحلول والتجسد والتثليث .. وهناك « النصوصيون » الذين وقفت بهم مداركهم وقدراتهم العقلية عند ظواهر النصوص التى توهم « بالشبيه » .. وهناك العامة الذين لايستطيعون تصور ذات إلهية إلا إذا كانت على مثال ، ولو تقريبى ، مما هو مألوف لهم فى العالم المشهود ! ..

ولم يقف تيار « أهل العدل والتوحيد » عند **المعارضة الفكرية** لفكر الدولة الأموية ، ذلك أن طلائع « الرواه والمؤرخين وكتاب السيرة » ، الذين ارتادوا هذا الفن فى حضارتنا ، كان أغلبهم من علماء هذا التيار ، فعرضوا فى فنهم هذا بالتقويم لأحداث الصراع الذى نشب على السلطة فى صدر الاسلام ، ولما أحدثه الأمويون فى طبيعة السلطة من تغييرات ، ولما تعيشه الأمة من أحداث ، ومن ثم دخلوا إلى ميدان السياسة من هذا الباب ..

ولما أثارت الخوارج – وخاصة الأزارقة – فى النصف الثانى من القرن الهجرى الأول – قضية الحكم على عقائد المخالفين ، والحكام منهم بالذات ، وحكموا بكفرهم ، وقف أهل العدل والتوحيد من هذه القضية موقفا وسطا ، فقالوا : إن مرتكبى الكبائر ، المصرين عليها ، وغير التائبين منها هم « فسقة منافقون » ، وليسوا بكفار ..

وفيما يتعلق بقضية « الثورة » ، وأسلوب التغيير والازالة للمظالم ، وقف هذا التيار مع « الثورة » كطريق من طرق التغيير ، لكن بشروط حددها الحسن البصرى ، أهمها : « التمكن » ، أى الامتناع عن الثورة حتى يبلغ الثوار درجة من « التمكن » تضمن لهم الانتصار .. فلقد كان الحسن البصرى ، ضمن ماكان ، عالما فى تاريخ الثورات التى قامت ثم قمعت ، وفى تاريخ الحروب التى خاضها الثوار وقضى عليهم فيها الأمويون ، ولذلك كانوا يصفونه بأنه : عالم فى « الفتن » – [الثورات] – و « الدماء » – [الحروب] – ! .. ومن علمه هذا استخلص الدروس التى جعلته يضع « التمكن » شرطا لاشعال « الثورة » .. ولكن الاطار التنظيمى المرن ، وأحيانا الفضفاض ، لتيار أهل العدل والتوحيد قد جعل الكثير من أنصاره ، خلافا لدعوة الحسن

البصرى ، ينخرط فى العديد من الثورات التى فشلت ، مثل التى قادها **عبد الرحمن بن الأشعث** [٨٥ هـ ٧٠٤ م] ضد الحجاج بن يوسف الثقفى [٤٠ - ٩٥ هـ ٦٦٠ - ٧١٤ م] وبنى أمية ، على عهد عبد الملك بن مروان [٢٦ - ٨٦ هـ ٦٤٦ - ٧٠٥ م]

ونحن نستطيع أن نجمل أهم الأصول الفكرية لهذا التيار فى :

١ - **العدل** : بما يعينه من حرية الانسان واختياره ومسئوليته عن أفعاله المخلوقة له ..
٢ - **والتوحيد** : بما يمثله من نقاء بلغ بعقيدة التوحيد الاسلامية ذروة التنزيه والتجريد..
٣ - **والقول « بنفاق » مرتكب الكبيرة** : بما يعنيه من موقف وسط بين إفراط « الخوارج » عندما كفروه ، وتفريط « المرجئة » عندما صححوا إيمانه ودعوا إلى إرجاء البحث فى عقيدته وتركه للبارىء سبحانه يوم الدين ..

ولقد ظل هذا هو حال تيار « أهل العدل والتوحيد » حتى نهاية القرن الهجرى الأول .. ثم حدث فيه الانشقاق ..

الانشقاق - [الاعتزال] :

كان اثنان من الموالى قد نشآ بالمدينة ، وتعلما فى بيت من بيوت آل البيت - بيت محمد ابن على بن أبى طالب - [المعروف بابن الحنفية] - [٢١ - ٨١ هـ ٦٤٢ - ٧٠٠ م] وزاملا وتتلمذا على اثنين من بنيه وهذان الاثنان هما :

* أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى [الذى استشهد بعد سنة ١٠٦ هـ] .. الذى تعلم على الحسن بن محمد بن الحنفية [١٠٠ هـ ٧١٨ م] ثم ذهب الى الشام فقاد تيار العدل والتوحيد هناك ..

* **وأبو حذيفة واصل بن عطاء الغزال** [٨٠ - ١٣١ هـ ٦٩٩ - ٧٤٨ م] الذى تعلم على أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية [٩٩ هـ ٧١٧ م] ثم ذهب فى سنة ١٠١ هـ إلى البصرة ، حيث يقود الحسن البصرى تيار العدل والتوحيد فيها .. وفى البصرة انضم واصل الى الحلقه - [المدرسة] - التى نظمها الحسن البصرى فى مسجدها ، ولقى علماءها ومن بينهم عمرو بن عبيد [٨٠ - ١٤٤ هـ ٦٩٩ - ٧٦١ م] ..

ولقد تبع انضمام واصل الى جماعة أهل العدل والوحيد بالبصرة احتدام الجدل حول الفكر الجديد الذى جاء به معه من المدينة فى موضوع مرتكب الكبيرة .. فهو لايقول بقول الحسن البصرى : أنه مجرد منافق ، كما لايقول بقول المرجئة : إنه مؤمن ، وبقول الخوارج : إنه كافر .. وإنما يقول : إنه فاسق ، فى منزله أخرى بين منزلتى الكفر والايمان ، وأنه خالد مخلد فى النار ، لكن فى درجة من العذاب دون درجة عذاب الكافرين .. ودعوى واصل الجديدة هذه ، بمقاييس المعارضة لبنى أميه ، تمثل موقفا أكثر تشددا ، ومن ثم أكثر ثورية ، من الموقف السابق الذى كان عليه أهل العدل والتوحيد ..

وبعد جدل ومناظرات انضم عمرو بن عبيد – وكان أعظم علماء مدرسة الحسن البصرى فقها وفلسفة ، وأكثرهم زهدا وورعا ، والتالى فى الترتيب للحسن – انضم إلى رأى واصل ، وانضم معه وبعده كثيرون ، حتى لقد مثل ذلك انشقاقا فى صفوف أصحاب الحسن .. والانشقاق هو ، بالنسبة لأصحابه : اعتزال عن الأصل ، وهكذا سمى هذا الكيان الجديد الذى تبلور فى إطار تيار العدل والتوحيد « بالمعتزلة » ، لانشقاقهم – اعتزالهم – عن التيار العام ، الذى ظلوا على علاقات وثيقة به ، تتمثل فى اتفاقهم معه على ماعدى [المنزلة بين المنزلتين] من الأصول الفكرية التى يبشرون بها بين الناس ..

وخلال العقد الأول من القرن الهجرى الثانى كانت مؤلفات واصل بن عطاء قد حددت المعالم الفكرية والأصول العامة لفرقة المعتزلة ، فلقد أنجز ، قبل أن يبلغ الثلاثين من عمره ، ردود المعتزلة على الفرق الأخرى : الخوارج ، والجبرية ، والمرجئة ، والشيعة ، والمانوية[2] ، ومختلف الفرق المعادية للاسلام[3] .. كما قاد عملية التكوين والبناء لتنظيم المعتزلة على امتداد رقعة الدولة العربية الاسلامية كفرقة أخص من التيار العام لأهل العدل والتوحيد .. وهو التنظيم الذى قاد عددا من الثورات ضد سلطة الأمويين ..

ولقد اكتلمت للمعتزلة ، على عهد واصل ، أصول فكرية أربعة ، أخذوا يتميزون باجتماعهم عليها عن من عداهم من الفرق والتيارات .. وهى :

١ – التوحيد .. [التنزيه] ..
٢ – والعدل .. [قدرة الانسان على أفعاله وخلقه لها] .. وكان البعض يسميه [القدر] ، بمعنى إثبات القدر [القدرة] للانسان ..
٣ – والمنزلة بين المنزلتين ..
٤ – والقول بخطأ أحد الفريقين فى الصراعات التى نشأت على السلطة فى صدر الاسلام – [عثمان بن عفان ... وخصومه] .. [على بن أبى طالب ... وخصومه] – مع التوقف والامتناع عن تحديد من هو الطرف المخطىء[4] ! ..

وهذه الأصول الفكرية الأربعة هى التى تطورت ، بالتداخل والزيادة ، حتى أصبحت خمسة فى ظل قيادة أبى الهذيل العلاف[٢٣٥ هـ ٨٤٩ م] لفرقة المعتزلة ، وظلت أعمدة لبنائهم الفكرى يجتمعون حولها جميعا ، وإن اختلفوا أحيانا فى الجزئيات والتفاصيل ..

الأصول الخمسة :

وقف المعتزلة بأصولهم الفكرية ، التى كونت أعمدة نظريتهم العامة ، عند خمسة أصول هى : « العدل » .. و « التوحيد » .. و « الوعد » و « الوعيد » .. و « المنزلة بين المنزلتين » .. و« الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » ..

ووقوفهم عند هذا العدد قد حكمه منهج ، ولم يخضع للصدفة والاتفاق .. فهم قد رأوها المبادىء الاساسية التى يقع فيها الاختلاف بينهم وبين كل من خالفهم من فرق الاسلام وغيره ، فللعدد هنا حكمة وأسباب .. وقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذانى [٤١٥ هـ ١٠٢٤ م] — وهو أبرز المتأخرين من أئمتهم — يجيب من سأله :

— « ولم أقتصرتم على هذه الأصول الخمسة ؟ ! » ... فيقول :

— « إنه لاخلاف أن المخالف لنا لايعدو أحد هذه الأصول .. ألا ترى :

* أن خلاف الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة قد دخل فى : **التوحيد** ؟
* وخلاف المجبرة بأسرهم دخل فى باب : **العدل** ؟
* وخلاف المرجئة دخل فى باب : **الوعد والوعيد** ؟
* وخلاف الخوارج دخل تحت اسم : **المنزلة بين المنزلتين** ؟
* وخلاف الامامية دخل فى باب : **الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر** ؟؟ .. (٥) »

وهذا المنهج الذى انتهجه المعتزلة فى تحديد الأصول وعددها يجعلنا نرفض ماشاع فى كتب المقالات والفرق التى لم يميز أصحابها بين « الأصول » و « المقالات » وبين « الفروع » و « المسائل » .. فأصحاب هذه الكتب قد ذهبوا ، لهذا ، إلى أن جعلوا المعتزلة عشرين « فرقة » ، تبعا لما بين أعلامها وعلمائها من خلافات واجتهادات فى « المسائل والفروع » ، فقالوا : إن المعتزلة انقسمت الى عشرين « فرقة » ، هى : **الواصلية** ، **والعَمْرية** ، **والهذيلية** ، **والنظامية** ، **والاسوارية** ، **والمَعْمَرية** ، **والثمامية** ، **والجاحظية** ، **والحايطية** ، **والحمارية** ، **والخياطية** ، **والشحمية** ، وأصحاب **صالح قبة** ، **والمويسية** ، **والكعبية** ، **والجبائية** ، **والبهشمية** ... نسبة الى عدد من أعلامهم وأئمتهم ... فهذه التقسيمات إن جازت — إنما هى

مواقف خلافية حول « مسائل وفروع وشبه » ولكنها وأصحابها تأتى ويأتون فى إطار نظرية واحدة وعامة هى الأصول الخمسة للمعتزلة ، تلك الأصول « التى يجمع عليها المعتزلة ، وتتفق عليها ، مما لايختار عليه ، ولاريب فيه .. وإن كان الاختلاف الواقع بينهم فى فروع ذلك ، وشبه وردت عليه .. » — كما يقول القاضى عبد الجبار [٦] —

١ – أصل : العدل :

ويختص مبحث هذا الأصل بقضايا : الحرية والاختيار ، بالنسبة للانسان ، وقضايا : التعديل والتجوير ، بالنسبة للذات الالهية ... والمعتزلة يقررون ، بمبحثهم فى [العدل] ، أن للانسان قدرة وإرادة ومشيئة واستطاعة ، قدخلقها له خالقه ، وأنها تؤدى وظائفها ، بشكل مستقل وحر ، فيما يتعلق بالأفعال المقدورة للانسان ، ومن ثم فإن الانسان هو خالق أفعاله ، على سبيل الحقيقة لا المجاز ، ونسبة هذه الأفعال إليه هى نسبة حقيقية ، ومن ثم فإن الجزاء ، ثوابا وعقابا ، هو أمر منطقى ، ليس فيه شبهة جور تلحق بالبارى سبحانه ، كما هو الحال اذا قال المرء برأى المجبرة فى هذا الموضوع .

فهم لم يتحرجوا — كما صنع غيرهم — من وصف الانسان « بالخلق » لأفعاله ، لأنهم فرقوا بين « الخلق » وبين « الاختراع » و « الإبداع » على غير صورة ومثال سابق ، « فالخلق » هو : الفعل والصنع على أساس من « التقدير والتخطيط » السابق على التنفيذ ، وهذا مقدور للانسان وواقع منه .. وأوردوا شواهد اللغة التى تصف الانسان بالخلق ، من مثل قول العرب : « خلقت الأديم .. وقول زهير بن أبى سلمى :

ولأنت تفرى ماخلقت وبعض القوم يخلق ثم لايفرى »[٧]

كما استدلوا بالقرآن على وصف الانسان بأنه « يخلق » .. فالله يقول ، مخاطبا الناس : [وتخلقون إفكا] ،[٨] ويقول ، مخاطبا ابراهيم : [وأن تخلق من الطين كهيئة الطير] [٩] .. كما يتحدث فينبىء عن تعدد من يمكن وصفه بصفة « الخلق » ، فيقول : [فتبارك الله أحسن الخالقين] [١٠] ..

يورد المعتزلة ذلك ، ثم يجتهدون لرد اعتراض خصومهم ، من الجبرية الذين يحتجون بالقرآن أيضا ، وبظواهر الآيات التى تقول : [هل من خالق غير الله] [١١] ؟ و [أفمن يخلق كمن لايخلق] [١٢] ؟ فيقولون : إن الاحتجاج بها لايصح ، لأنه احتجاج يقف عند الالفاظ ، أما الحقيقة فتقرر للانسان فعلا وخلقا .. وبعبارة القاضى عبد الجبار : فإن « التعلق بهاتين الآيتين لايصح ، لأنه كلام من جهة العبارة ، فأما من جهة المعنى ، فإنما يجب أن نبين أن العبد

يحدث الشيء ، وأنه يصح أن يحدثه مقدورا .. [١٣] »

كما بينو السر فى انصراف لفظ « الخالق » إلى الله سبحانه ، دون الانسان ، وقالوا إن « العرف والتعارف » هو الذى قصرهذا اللفظ على الذات الالهية ، كما قصر عليها لفظ « رب » ولقد حدث ذلك كى ينتفى الايهام بربوبية سواه .. ولما كان مرد ذلك الى « العرف » ، فلا مانع ، على الحقيقة ، يمنع من وصف غيره سبحانه « بالخلق » .. وضربوا مثلا « بالحركة » ، التى تحل محل السكون ، فهى فعل وخلق .. والله هو محدث الحركة الضرورية .. فهو خالق لها .. والانسان هو فاعل الحركة المكتسبة ، فهو الخالق لها .. [١٤]

وكما أثبت المعتزلة للانسان القدرة على « الخلق » اثبتوا له القدرة على « الافناء » ، بل قالوا إنه يستطيع ، بقدرته التى خلقها له الله ، ان يفنى فعل الله ! .. فإذا كان السكون الطبيعى مخلوقا لله ، فإن الحركة المكتسبة التى يخلقها الانسان لتحرك الساكن هى إفناء لفعل الله ! .. وإذا كانت حياة الانسان هى خلق الله ، فإن انتحار المنتحر هو إفناء لفعل الله ![١٥] ..

ولقد خلص المعتزلة من مباحثهم فى أصل [العدل] إلى أن أفعال الانسان ، المقدورة له ، ليست مخلوقة لله ، وإنما هى متعلقة بالانسان ، تعلق خلق وإيجاد وإحداث ، على سبيل الحقيقة ، ووفقا للمقاصد والدواعى التى تجعل الانسان يرجح فعله على تركه هذا الفعل ، ومن ثم فإنه فاعل لها على سبيل الحقيقة لا المجاز .. فهو عنها مسئول ، وحسابه عليها عدل ، فالعدل ، عندهم : حرية للانسان ، ونفى للجور عن الله .

٢ - أصل : التوحيد :

وكما كان المعتزلة فرسان ميدان [الحرية والاختيار] ، بتقريرهم [أصل العدل] ، كانوا فرسان [التنزيه والتجريد] ، فيما يتعلق بتصور الذات الالهية ، بتقريرهم [أصل التوحيد] .. بل لقد بلغوا بهذا التصور قمة « التنزيه » و « التجريد » فى الفكر الاسلامى ، بل الانسانى على الاطلاق ! .. فهم قد عارضوا فكر سائر الفرق « **المشبهة** » و « **المجسمة** » - « **الحشوية** » : الذين عجزت بهم مداركهم فلم يرتقوا بتصوراتهم للذات الالهية عن حدود المحدثات والمخلوقات - واستند المعتزلة فى موقفهم هذا الى نقاء عقيدة التوحيد فى الاسلام ، كما صورتها الآيات المحكمة فى القرآن الكريم ، ولم تكن معارضتهم قاصرة على « مشبهة » الاسلام ، بل شملت كل أصحاب الديانات والفرق والنحل التى تردت فى هاوية « التشبيه » ..

فهم قد رأوا فى عقيدة التثليث المسيحية ثمرة للقول بالتشبيه بلغ حد القول بالحلول والاتحاد بين اللاهوت والناسوت ، وقرروا أن هذا الموطن من مواطن الفكر هو أصل الخلاف مع

اللاهوت المسيحى [١٦] .. وفى نقدهم لعقيدة التثليث عرضوا لما يؤمن به المسلمون من أن عيسى ، عليه السلام ، هو « كلمة الله » ، فلم ينكروه ، وإنما قرروا أن هذه « الكلمة » « مخلوقة » ، وليست « قديمة » ، وذلك حتى لايتعدد القدماء .. ورأوا ان القول « بقدم الكلمة » هو الذى قاد اللاهوتيين المسيحيين الى مدارج التشبيه فمزالق التثليث ، ولذلك اجتهدوا لاغلاق الباب كى لايسلك المسلمون ذات الدرب ، فقالوا بأن كل كلام لله فهو مخلوق ، ومنه القرآن الكريم ، ومن قبله كل الكتب المنزلة .. وتتبعوا بالنقد فكر المسيحية التشبيهى والتجسيدى عند مختلف فرقها ، نساطرة وملكانية وغيرهما [١٧] ..

كما هاجموا القول بالاثنينية عند « الثنوية » ، القائلين بإلهين ، أحدهما للخير والآخر للشر - النور والظلمة - وتتبعوا فكر « الثنوية » لدى فرقها المختلفة ، من « مزدقية » ، و « ديصانية » ، و « مرقيونية » ، و « ماهانية » ، « وصيامية » ، و « مقلاصية » ، وكشفوا عن العلاقات بين فكر « مانى » - زعيم المانوية ونبيها - الذى ادعى النبوة فى القرن الثالث الميلادى ، بفارس - وبين كل من المجوسية والنصرانية ..[١٨] كما كشفوا عن آثار التشبيه المسيحى فى معتقدات الفرق الاسلامية المشبهة ، من غلاة الشيعة ، والمرجئة ، مثل فروع : « الرافضة » ، و « الشياطنية » ، و « البنانية » ، و « المغيرية » ، و « اليونسية » ، و « العبيدية » ، و « الكرامية » وغيرهم .. وبينوا كيف وصل التشبيه ببعض هؤلاء المنتسبين إلى الاسلام الى الحد الذى قالوا فيه عن الله إنه « جسم ، لاكالأجسام ، وهو مركب من لحم ودم ، لا كاللحوم والدماء ، وله الأعضاء والجوارح ، وتجوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين ... فهو جسم ذو هيئة وصورة ، يتحرك ويسكن ، ويزول وينتقل ! .. » إلى آخر هذه التصورات التى أثمرها التشبيه والتجسيد والتجسيم [١٩] ... كما هاجم المعتزلة عقيدة التشبيه عند اليهود أيضا [٢٠] ..

وإذا كانت ردود واصل بن عطاء على هذه الفرق قد بادت ، فإن الأهمية التى أعطاها القاضى عبد الجبار للرد على هذه الفرق فى موسوعته [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] تؤكد أن فرق الاسلام لم تحارب على هذه الجبهة كما حارب المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد ..

ومن خلال معارضة المعتزلة لفكر أهل هذه الأديان والفرق جميعا قدموا تصورهم التنزيهى والتجريدى للذات الالهية .. وهو التصور الذى ارتكز على رفض كل مايوهم تعدد القديم ، أو مماثلته لأى محدث من المحدثات .. فكل ماخطر على بالك ، ليس الله كمثل شىء من ذلك ! .. فقالوا بوحدة الذات والصفات ، ورفضوا إمكانية رؤية الله بالأبصار ، فى الدنيا أو الآخرة ، لأنها تستلزم التحيز والمكان والجهة ، وهى لوازم للتشبيه والتجسيم - كما كان قولهم

بخلق القرآن ثمرة لرفضهم قدم الكلمة ، التى أدى القول بها إلى شبهة قدم المسيح ، ثم التشبيه والتجسيد ، فالتثليث المسيحى ..

٣ - أصل : الوعد والوعيد :

وفى هذا المبحث من مباحث أصول المعتزلة الخمسة رفضوا الفكرة الجوهرية لعقيدة فرقة **المرجئة** ، فكرة الفصل مابين « الايمان » و « العمل » .. فقال المعتزلة : إن الوعد يعنى : أن من أطاع الله دخل الجنة ، وأن . وعد الله بذلك صدق لايمكن أن يتخلف عن الوقوع .. أما الوعيد فإنه يعنى : أن من عصى الله دخل النار ، وخلد فيها ابداء إذا كانت ذنوبه كبائر لم يتب منها قبل مماته ، وهذا الوعيد صدق لن يتخلف وقوعه أبدا .. ولما كانت آيات الوعيد ، فى القرآن ،تتناول « الفسقة » ، من مرتكبى الذنوب الكبائر ، المسلمين ، كما تتناول الكفار ، كانت شاملة للجميع .. وصدق الوعد والوعيد واستحالة تخلف أحد منهما يعنى : أن الحكم على مصير المطيعين ، الذين وعدهم الله ، وعلى مصير العاصين ، الذين توعدهم الله ، ليس رجما بالغيب ، ولاتعديا على اختصاص الذات الالهية ، ولا مما يجب « إرجاؤه » لحكم الله المالك يوم الدين ! ..

ولقد رتب المعتزلة على هذا الاصل إنكار نفع « الشفاعة » من الرسول أو غيره ، يوم القيامة ، لأحد من « الفسقة » ، وقصروا إمكان حدوث هذه « الشفاعة » « للمؤمنين » ، دون « الفسقة » [٢١] .. ومن ثم فإنها لاتفيد الاخراج من النار الى الجنة ، وإنما يقتصر أثرهاعلى رفع درجات المؤمنين فى النعيم ..« **فالعمل » هو وحدة الذى يحسم فى قضية مستقبل الإنسان ومصيره ، والتصور الكلى والعام لهذا المصير ممكن ، مادمنا قد سلمنا بصدق الوعد والوعيد ، وقلنا باستحالة تخلف أى منهما ..**

واضح أن لهذا الأصل من أصول المعتزلة طابعا سياسيا ، فلقد كان فكر المرجئة يملى للظالمين ويمد لهم حبال الأمل فى النجاة ، بينما كان فكر المعتزلة يحكم عليهم بالفسق والخلود فى النار ، ويقرر ، بهذا الأصل ، صدق الوعيد لهم ، واستحالة تخلفه ، ومن ثم استحالة إفلاتهم من الخلود فى النار .. على حين كان فكر الخوارج يحكم بكفرهم ، كفر نعمة - عند البعض - وكفر شرك بالله - عند البعض الآخر ! .

٤ - أصل : المنزلة بين المنزلتين :

وهو من أولى الاضافات التى قدمها واصل بن عطاء ، فأحدث به ذلك الانشقاق فى

صفوف القائلين « بالعدل والتوحيد » ، فنشأت به المعتزلة كفرقة مستقلة ، هى أخص من القائلين بالعدل والتوحيد ..

ويعنى هذا الأصل : أن مرتكب الكبيرة ، الذى أجمع كل من : الخوارج ، والمرجئة ، وأهل العدل والتوحيد على تسميته بـ « فاسق » ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقال الخوارج : هو فاسق كافر ، وقالت المرجئة : هو فاسق مؤمن ، وقال الحسن البصرى وأصحابه : هو فاسق منافق ... يعنى [أصل المنزلة بين المنزلتين] ، عند المعتزلة : الأخذ بما اتفق عليه الجميع من أن مرتكب الكبيرة « فاسق » ، ورفض ماعدا ذلك من الآراء المختلف فيها وعليها ، ثم الحكم بأن هذا « الفاسق » هو فى منزلة وسط بين منزلتى « الكفر » و « الايمان » ، لمباينته درجات الكفار وأحكامهم ودرجات المؤمنين وصفاتهم ، وأنه بعد ذلك مخلد فى النار ، وإن يكن فى درجة من العذاب دون درجة المشركين والكفار ..

ولقد أخطأ البغدادى عندما قال إن هذا الأصل من أصول المعتزلة قد نشأ بصدد تقويمهم لموقف أطراف النزاع على السلطة زمن على بن أبى طالب ، وعندما توهم وأوهم أن واصل بن عطاء قد حكم بالفسق والخلود فى النار على طرف من أطراف هذا النزاع بعد أن وضعه فى منزلة بين منزلتى الكفر والايمان [22] .. أخطأ البغدادى فى تحديد الملابسات التى أثمرت هذا الأصل من أصول المعتزلة الخمسة ، فلم تكن تقويم النزاع على السلطة زمن على بن أبى طالب ، وإنما كانت تقويم الدولة الأموية ورجالات حكمها وجهازها الادارى والمالى والعسكرى .. فأركان هذه الدولة هم الذين فشت مظالمهم ، وأصبح الجميع شبه متفقين على أنهم من مرتكبى الكبائر ، وعلى أنهم « فسقة » .. ثم نشأ الخلاف على مايأتى بعد الحكم « بالفسق » الذى اتفقوا عليه .. وكان ذلك فى النصف الثانى من القرن الهجرى الأول عندما اشتدت ثورات الخوارج الأزارقة ، فطرحت هذه القضية بإلحاح على دوائر الفكر الاسلامى .. ويقطع بصحة مانقول أن « النموذج » الذى كان يدور الجدل حول « إيمانه » كانت الأطراف كلها قد اتفقت على « فسقه وفجوره » ، ولم يحدث أن اتفقت هذه الأطراف جميعها على « فسق وفجور » : طلحة ، والزبير ، وعائشة — [أصحاب موقعة الجمل] — أو على بن أبى طالب وصحبه ، أو معاوية بن أبى سفيان وأهل الشام ... ويشهد لما نقول تلك السطور التى يفصل فيها الخياط ، أبو الحسين عبد الرحمن بن محمد بن عثمان [٣٠٠ هـ ٩١٢ م] — وهو من علماء المعتزلة — الحديث عن نشأة هذا الأصل فيقول : « إن الخوارج وأصحاب الحسن — [البصرى] — كلهم مجمعون، والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر ، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو ، مع فسقه وفجوره ، كافر . وقالت المرجئة وحدها : هو ، مع فسقه وفجوره ، مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه : هو ، مع فسقه وفجوره ، منافق .. فقال لهم واصل : قد أجتمعتم أن سميتم صاحب الكبيرة بالفسق والفجور ، فهو اسم

له صحيح بإجماعكم ، وقد نطق القرآن به فى آية القاذف [والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبدا ، أولئك هم الفاسقون][23] وغيرها من القرآن ، فوجب تسميته به . وماتفرد به كل فريق منكم من الأسماء فدعوى لاتقبل منه إلا ببينة من كتاب الله أوسنة نبيه ، صلى الله عليه .. ثم قال واصل للخوارج : وجدت أحكام الكفار ، المجمع عليها ، المنصوصة فى القرآن ، كلها زائلة عن صاحب الكبيرة ، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه .. ثم قد جاءت السنة المجتمع عليها أن أهل الكفر لا يُوارَثون ولا يدفنون فى مقابر أهل القبلة ، وليس يفعل ذلك فى صاحب الكبيرة . وحكم الله فى المؤمن : الولاية والمحبة والوعد بالجنة .. وحكم الله فى صاحب الكبيرة ، فى كتابه : أن لعنة وبرىء منه وأعد له عذابا عظيما .. فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ، بزوال أحكام الايمان عنه فى كتاب الله ، ووجب أنه ليس بكافر ، بزوال أحكام الكفر عنه ، ووجب انه ليس بمنافق ، فى زوال أحكام المنافقين عنه فى سنة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ووجب أنه فاسق فاجر ، لاجماع الأمة على تسميته بذلك ، وبتسمية الله له به فى كتابه ..[24] »

تلك هى ملابسات ظهور هذا الأصل من أصول المعتزلة ..

وهو عندهم من المسائل « الشرعية » ، التى لامجال للعقل فيها ، لأنه متعلق بمقادير الثواب والعقاب ، وهى مقادير لايعلمها إلا الله ، سبحانه وتعالى ، وعلمها لايدخل فى نطاق مايعلم عقلا .[25]

والمعتزلة يطلقون ، أحيانا ، على هذا الأصل عنوان [الأسماء والأحكام] ، بدلا من [المنزلة بين المنزلتين] ، لأنه يدور حول أسماء مرتكبى الكبائر وأحكامهم .

وتؤكد الملابسات السياسية لنشأة هذا الأصل من أصول المعتزلة ، وكذلك لطابعه السياسى العام ، أنه كان ، بالدرجة الأولى ، تقويما للدولة وجهازها ، قبل أن يكون مجرد موقف من الانسان العادى الذى ارتكب ذنبا من الذنوب الكبائر ثم يموت دون أن يتوب منه إلى الله سبحانه وتعالى .

٥ - أصل : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

وهو أكثر أصول المعتزلة اختصاصا بالجانب السياسى من فكرهم العام ونظريتهم السياسية عندما وضعت فى الممارسة والتطبيق ..

وفرق الاسلام جميعها لم تختلف حول وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .. ولكن اتفاقها هذا هو اتفاق ظاهرى ، يخفى خلافا واختلافا بين بعضها والبعض الآخر حول هذا الأصل الفكرى ... فهم جميعا يؤمنون بقول الله ، سبحانه : [ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر] [٢٦] .. وقوله : [كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر] [٢٧] .. ولكنهم بعد ذلك يختلفون ..

* **فأصحاب الحديث** ، من **أهل السنة** ، يحرمون استخدام العنف والقوة – [السيف] – فى النهى عن المنكر ، ومن ثم ينكرون « الخروج » – [الثورة] – على أئمة الجور وظلمة الحكام .. وهم يقولون – وفق عبارة **الأشعرى** – : « إن السيف باطل ، ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية ، وأن الامام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل ، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا .. [٢٨] » ؟ ! ... ووفق عبارة **أحمد بن حنبل**، التى ينقلها **أبو يعلى الفراء**: فإن «من غلب بالسيف حتى صار خليفة، وسُمّى أمير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماما عليه، براكان أو فاجرا ، فهو أمير المؤمنين»[٢٩]؟!..

* **والشيعة** الامامية ينكرون الخروج المسلح إلا إذا كان مع إمامهم المنتظر « فإذا خرج الناطق وجب سل السيوف حينئذ معه » ، أما قبل ذلك فلا تسل السيوف [٣٠] ! ..

ولقد وقف هؤلاء وأولئك بوسائل النهى عن المنكر عن أداتى : اللسان ، والقلب ، دون اليد ، فضلا عن اليد الحاملة للسيف ! ..

لكن **المعتزلة** ، فى هذا الأصل من أصولهم الفكرية ، أوجبوا النهى عن المنكر بالوسائل الثلاث التى حددها حديث **الرسول** ، عليه الصلاة والسلام : « من رأى منكم منكرا فليغيره ، بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » [٣١] .. فاليد – وتشمل الفعل ، وتعنى : القوة – ثم اللسان .. ثم الرفض القلبى .. هى الوسائل التى حددها الحديث النبوى للنهى عن المنكر فى مجتمع المسلمين [٣٢] .. واستدلوا على جواز الخروج المسلح بقول الله سبحانه : [وتعاونوا على البر والتقوى] [٣٣] وقوله : [فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله] [٣٤] وقوله : [لاينال عهدى الظالمين] [٣٥] .... ومع المعتزلة فى موقفهم هذا وقف : **الخوارج** ، **والزيدية** ، وطوائف من أهل السنة ..

ولقد بلغ مقام هذا الأصل عند المعتزلة إلى الحد الذى جعلوه « أصلا عظيما من أصول الدين » وقالوا عنه : « إنه أصل شريف .. » وعدوه « أشرف من جميع أبواب البر والعبادة ! [٣٦] »

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كما قرره المعتزلة ، لايقف عند الجانب الفردى ، بل إنه أدخل الأصول فى العمل السياسى والممارسة الاجتماعية ، فهدفه الأول والأساسى : « أن لايضيع المعروف ولا يقع المنكر » فى المجتمع ، أى أن تظل معالم الحق والهدى بينة يهتدى بها الناس ، وأن يختفى المنكر من حياة الناس ومجتمعاتهم ، فإذا تحققت هذه الغاية برىء الناس من تبعة وجوب هذا الأصل عليهم ، فهو من فروض الكفاية وواجباتها .. **ومعلوم أن فروض الكفاية أكثر أهمية وأشد تأكيدا من فروض الأعيان ، لأن تخلف قيام فرض العين يأثم به من أهمل فيه ، أما تخلف قيام فرض الكفاية فالذى يأثم به الأمة جمعاء ! ..**

وإذا تعرض الانسان للاكراه كى لاينكر المنكر ، فلا يجوز له الخضوع لهذا الاكراه ، حتى لو هلكت ذاته ، وذلك إذا كان فى المنكر ضرر يلحق بالغير ، لايمكن ضمانه أو التعويض عنه بعد زوال الاكراه فإذا أجبر الانسان على فعل منكريتعدى ضرره إلى الغير ، مما لايمكن تدارك آثاره ، كالقتل والقذف ، فغير جائز له الخضوع لهذا الاكراه ، أما إذا أمكن الضمان والتعويض ، كأن يُكْرَه على اغتصاب مال الغير ، فيجوز له الخضوع للاكراه ، مع الضمان للمال المغصوب .. ومثل ذلك ماإذا كان الضرر قاصرا على ذات المُكْرَه كأن يُكْره على أكل الميتة ، أو شرب الخمر ، أو التلفظ بكلمة الكفر – مع إبطان ضدها – فيجوز له الخضوع للاكراه (٣٧) ...

ويختلف الأمر بالمعروف عن النهى عن المنكر من حيث أن المطلوب فى الأمر بالمعروف هو : الأمر به فقط ، وليس مطلوبا حمل الغير على الامتثال لهذا الأمر ، فالواجب هو الأمر بإقامة الصلاة ، مثلا ، لاحمل تاركها على القيام بها .. أما المنكر فإن الواجب هو : النهى عنه ، وحمل فاعله على الانتهاء عنه ، بواحدة من الوسائل الثلاث (٣٨)

ولقد قيد المعتزلة وجوب هذا الأصل من أصولهم الفكرية بتوافر الشروط التى تجعل ممارسته عملا مثمرا للغايات التى وجب لأجلها ، وذلك مخافة أن يأتى الأمر والنهى بضد المطلوب .. وهذه الشروط هى :

أولا : أن نعلم أن مانأمر به هو من « المعروف » ، ومانهى عنه هو من « المنكر » ، ولايكفى فى ذلك غلبة الظن ، إذ لابد من بلوغ درجة العلم .

ثانيا : أن يكون « المنكر » ، الذى يجب النهى عنه ، « قائما ، مشاهدا » ، كأن نرى الخمر أو أدواتها مثلا ... وحكموا بأن غلبة الظن تقوم هنا مقام العلم بقيام « المنكر » .. فيجب النهى بناء عليها ..

ثالثا : أن نعلم أن نهينا عن « المنكر » لن يؤدى إلى حدوث « منكر » أشد من المنهى عنه ، فلا يصح أن ننهى عن « منكر » مثل شرب الخمر ، اذا علمنا ، أو غلب على ظننا أن هذا النهى سيؤدى إلى قتل أو فساد أشد من الخمر ،.. عندئذ لايجب النهى ولا يحسن ..

رابعا : أن نعلم أن نهينا سيحدث أثرا إيجابيا ، وأنه لن يذهب عبثا وأدراج الرياح أو على الأقل يغلب على ظننا ذلك ، وإلا لم يجب النهى ... وإذا انتفى « **الوجوب** » قال البعض إنه « يحسن » ، لأنه بمنزلة استدعاء الغير للدين ، وقال آخرون لايحسن ، لأنه عبث ..

خامسا : أن نعلم ، أو يغلب على ظننا أن النهى عن المنكر لن يؤدى إلى وقوع ضرر فى المال أو النفس للناهين عنه .. والضرر المعتبر هنا يختلف باختلاف قدرات الناس وحالاتهم ومنازلهم .. وإذا انتفى « **الوجوب** » ، اتقاء للضرر ، فإنه « **يحسن** » النهى عن المنكر ، خاصة إذا علم أن وقوع الضرر على الناهى عن المنكر مما يزيد فى إعزاز الدين بإبراز النماذج التى تضحى فى سبيل إقامة شرعته ..

وفى الحالات التى ينتفى فيها « **وجوب** » النهى عن المنكر ، لفقدان الشروط الواجب توافرها ، فإن « **إظهار الكراهية** » والرفض للمنكر وأهله هوواجب على الجميع ، وخاصة على من يتوهم منه الرضى بالمنكر ، أما من لايتوهم منه ذلك فإن إنكاره ورفضه وكراهيته معلومة حتى دون إظهار وإعلان [٣٩]

وحتى نفهم مراد المعتزلة من وراء اشتراط هذه الشروط ، لابد أن نعى أنهم قد استهدفوا بها ضمان تحقيق الغرض المنشود من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فهم ، مثلا ، مع سل السيف وتجريده ضد الامام الجائر ، ويوردون فى هذا الباب الحديث الذى رواه الصحابى حذيفة ابن اليمان : « قلت : يارسول الله ، **أيكون** بعد الخير الذى أُعطينا شر ، كما كان قبله ؟ ! قال : نعم ! قلت : فبمن نعتصم ؟ ! . قال : بالسيف ! » .[٤٠] وهم ، مع ذلك ، يشترطون للثورة على أئمة الجور شروطا منها : أن يكون الثوار جماعة .. يقودها إمام .. والنصر محتمل بالنسبة لثورتها .. وبعبارتهم ، التى نقلها **الأشعرى** : « ... إذا كنا جماعة ، وكان الغالب عندنا أنا نكفى مخالفينا ، عقدنا للامام ، ونهضنا — [ثرنا] — فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا[٤١] » ! '

والمعتزلة بعد أن اجتمعوا على هذا الأصل من أصولهم الخمسة — الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — اجتهدوا فاختلفوا فى عدد من التفاصيل والفرعيات ..

* فمنهم من قال : إن طريق العلم بوجوبه هو العقل والسمع معا ، فى كل الحالات .. ومنهم من قال : بل السمع فقط ، إلا إذا وضح الظلم فحرك فى القلب المضض والامتعاض ، فعند ذلك يجب النهى عنه عقلا ، كما وجب سمعا .. فوضوح المنكر وبشاعته يجعل لوجوب إنكاه والنهى عنه طريقان : العقل ، والسمع معا[٤٢]

* وقدامى المعتزلة أوجبوا الأمر بالمعروف ، على الاطلاق ، دون تفصيل .. بينما المتأخرون منهم قد فصلوا فى هذا الموضوع .. فجعلوا الأمر بالواجب واجبا ، وبالسنة سنة ، وبالمندوب مندوبا .. وظل النهى عن المنكر ، عند الجميع واجبا فى كل الحالات ![٤٣]

والذين يطالعون المباحث المطولة التى كتبها المعتزلة تحت هذا الأصل من أصولهم الفكرية ، يدركون الصلات الوثيقة بينه وبين صلاح المجتمع وتطهيره من الشوائب والسلبيات .. فهو ، مع « الوعد والوعيد » ، و « المنزلة بين المنزلتين » .. بل و « العدل » ، يكونون الأصول الأربعة ذات الطابع السياسى من الأصول الخمسة ، التى كانت الأعمدة الفكرية فى النظرية العامة للمعتزلة ، **أهل العدل والتوحيد** .

* * *

التنظيم :

عرفت كثير من الفرق الاسلامية ، منذ نشأتها المبكرة ، واستخدمت « التنظيم » ، و « التنظيم السرى » بوجه خاص .. وأمر ذلك معروف وشهير فى العديد من تنظيمات **الشيعة** منذ العهد الأموى .. ولقد كان لفرقة المعتزلة تنظيمها السرى الذى قاد الدعوة لأصولها الخمسة ، وجاهد لوضعها موضع التطبيق .

ولسرية هذا التنظيم ، وللاضطهاد الذى تعرضت له المعتزلة ، وللمحنة التى أصابتها على عهد **المتوكل العباسى** [٢٣٣ – ٢٤٧ هـ ٨٤٧ – ٨٦١ م] فحرم فيها فكرها ، وعزلت عن الحياة الرسمية والعامة رجالاتها ، وأبيدت الآثار الفكرية لأعلامها ، لكل ذلك كثرت الصعوبات أمام من يبغى جلاء حقيقة تنظيم هذه الفرقة وتحديد هيكله والوصول إلى تصور يقينى حول قوته ومدى انتشاره فوق رقعة الدولة العربية الاسلامية ..

ولكن .. وبالرغم من تلك الصعوبات ، فإن استقراء المعلومات المتاحة يضع يدنا على عدد من الحقائق والمعالم الخاصة بهذا التنظيم ..

* فالذى قاد بناءه ونهض بمهمة قيادته هو رأس علماء المعتزلة **واصل بن عطاء**.. ولقد بلغ سلطان واصل فى هذا التنظيم ، وحب رجاله وأعضائه له ، وطاعتهم إياه درجة عظمى فى الكفاءه والامتثال والتنفيذ لما يريد ، حتى ليقول **عثمان الطويل** — وهو أحد الدعاة فى هذا التنظيم ، على عهد واصل — إن واصل كان يملك نفوس المعتزلة دون أصحاب هذه النفوس ؟ ! .. وبعبارته : « ماكنا نرى أن لنا على أنفسنا ملكا فى حياة واصل حتى مات .. كان يقول للواحد منا : اخرج إلى بلد كذا ، فما يُرادّه ! (٤٤) »

* وكانت « البصرة » مقر قيادة هذا التنظيم ، أما دعاته وشعبه وأنشطته فإنها امتدت خارجها فشملت مختلف أنحاء الدولة العربية الاسلامية ، من الصين شرقا إلى المغرب غربا ومن اليمن جنوبا إلى الجزيرة فى الشمال .. وفى القصيدة التى دافع بها الشاعر **صفوان الأنصارى** عن واصل عطاء يتحدث مشيرا إلى انتشار التنظيم الذى قاده فيقول :

له خلف شعب الصين فى كل ثغرة ... إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لايفل عزيمهم ... تهكم جبار ولا كيد ماكر (٤٥)

وفيما بقى من تراث هذه الفرقة نعلم أن واصل قد بعث القادة والدعاة إلى مختلف الأقاليم . بعث إلى المغرب : **عبدالله بن الحارث**... وإلى اليمن : **القاسم بن السعدى**.. وإلى الجزيرة : **أيوب بن الأثر** — [أو الأوتر] — وهو الذى تولى قيادة تنظيم المعتزلة ، أيضا ، فى المدينة ، والبحرين .. وإلى خراسان : **حفص بن سالم**.. وإلى الكوفة : **الحسن بن ذكوان** ، **وسليمان بن أرقم**... وإلى أرمينية : **عثمان بن أبى عثمان الطويل** .

* وكان دعاة هذا التنظيم يمارسون شئون حياتهم العادية واليومية ، تجارة وصناعة وحرفا ، إلى جانب العمل الفكرى والتنظيمى والسياسى الذى كلفوا به .. ومؤرخوا المقالات يتحدثون كيف اختار واصل بن عطاء عثمان الطويل — وكان تاجر نسج ، « بزازا » — ليقود الدعوة فى أرمينية فأراد الاعتذار بسبب مشاغله التجارية ، وعرض أن يدفع للتنظيم نصف مايملك من ثروة ينفقها التنظيم لقاء إعفائه من السفر إلى أرمينيه ! ولكن واصل رفض ، وأمر الطويل بالذهاب إلى أرمينية ، داعيا وتاجرا فى ذات الوقت .. فامتثل الداعى لأمر القائد ، وهناك تاجر وربح .. وأجابه أهل أرمينيه إلى دعوة المعتزلة ! ..

* وكانت لهذا التنظيم تقاليد مرعية فى الدعوة إلى فكر المعتزلة ، دعت إليها البيئة المحلية وطبيعة المهمة الموكولة إلى هؤلاء الدعاة .. ومما بقى من تراثهم نعلم بعضا من هذه التقاليد ، من مثل أن الداعى كان يبدأ فيلزم مكانا محددا بالمسجد ، يواظب على الحضور فيه باستمرار ، حتى

تلتفت إليه الأنظار ، وحتى يدعو سلوكه الطيب وسمته الحسن الناس إلى التحدث إليه ويشوقهم إلى السماع منه.. وكانت هذه الفترة تستغرق ، فى العادة ، عاما كاملا!.. ثم يبدأ الداعى فيدعو الناس إلى أفكار [أهل العدل والتوحيد] سنة أخرى ! .. حتى إذا أجابوه ، أخذ يدعوهم إلى ما اختص به المعتزلة وتميزوا عن [**أهل العدل والتوحيد**] ... ولقد أوصى واصل بن عطاء عثمان الطويل بهذه الخطة ، فى الدعوة ، وهو ذاهب إلى أرمينية ، فقال له : « الزم سارية من سوارى المسجد سنة تصلى عندها ، حتى يُعرف مكانك .. ثم افت بقول الحسن [البصرى] سنة ... ثم إذا كان يوم كذا من شهر كذا فابتدىء بالدعاء للناس إلى الحق ، فإنى أجمع أصحابى فى هذا الوقت ، ونبتهل فى الدعاء إلى الله ، والله ولى توفيقك » ! ..

وعندما أرسل حفص بن سالم إلى خراسان ، كى يناظر زعيم الجبر والأرجاء : الجهم بن صفوان [١٢٨ هـ ٧٤٥ م] أوصاه : « إذا وصلت إلى بلده فالزم سارية فى الجامع سنة ، حتى يعرف موضعك ، فيشتاق الناس إلى السماع ، ثم استدع مناظرة جهم بن صفوان » ! ..

* ولم تقتصر عضوية هذا التنظيم على الرجال ، بل شاركت فيه النساء أيضا ..**والمعتزلة** يذكرون فى « الطبقة العاشرة » من طبقاتهم – أجيالهم - **بنت أبى على الجبائى** – وهو من أعلامهم – أخت **أبى هاشم الجبائى** وهو من أعلامهم أيضا – ويقولون عنها : إنها « قد بلغت فى العلم أن سألت أباها عم مسائل ، وأجابها ، **وكانت داعية فى النساء ، وينتفع بها فى تلك الديار** » ! .. أى أنه كانت هناك دعوة وداعيات ومدعوات فى صفوف النساء ! [٤٦] ..

* ولقد بلغ تفانى دعاة المعتزلة فى الدعوة لأصولهم الخمسة ، وكذلك احتمالهم ألوان الاضطهاد حدا كبيرا ، لفت ويلفت إليهم الأنظار .. وفى القصيدة التى دافع بها **صفوان الأنصارى** عن **واصل بن عطاء** إشارات إلى طبيعة هؤلاء الرجال ومكانتهم ، وإلى مكان واصل من قيادتهم .. وهى إشارات ترسم بعض ملامح هذه الدعوة ونشاطات هذا التنظيم .. يقول عن واصل وحزبه ودعاته :

له خلف شعب الصين فى كل ثغرة ... إلى سوسها[٤٧] الأقصى وخلف البرابر[٤٨]
رجال دعاة لا يفل عزيمهم ... تهكم جبار ولا كيد ماكر
إذا قال : مروا فى الشتاء تطاوعوا ... وإن كان صيفا لم يخف شهر ناجر[٤٩]
بهجرة أوطان وبذل وكلفة ... وشدة أخطار وكد المسافر
فأنجح مساعيهم وأتعب زندهم ... وأورى بفلج للمخاصم قاهر[٥٠]
وأوتاد أرض الله فى كل بلدة ... وموضع فتياها وعلم التشاجر[٥١]
وما كان سحبان يشق غبارهم ... ولا الشدق من حيى هلال بن عامر[٥٢]

....

....

تلقب بالغزال واحد عصر ... فمن لليتامى والقبيل المكاثر ؟ !

ومن لحروري[٥٣] وآخر رافض[٥٤] ... وآخر مرجي[٥٥] وآخر حائر ؟ !

وأمر بمعروف وإنكار منكر ... وتحصين دين الله من كل كافر

يصيبون فصل القول فى كل منطق ... كما طبقت فى العظم مدية جازر

تراهم كأن الطير فوق رؤسهم ... على عمة معروفة فى المعاشر

وسيماهُم معروفة فى وجوههم ... وفى المشى حجاجا وفوق الأباعر

وفى ركعة تأتى على الليل كله ... وظاهر قول فى مثال الضمائر

وفى قص هداب وإحفاء شارب ... وكور على شيب يضيء لناظر[٥٦]

وعنفقة مصلومة ولنعله ... قبالان فى ردن رحيب الخواطر[٥٧]

فتلك علامات تحيط بوصفهم ... وليس جهول القوم فى جرم خابر[٥٨]

* * *

الدلالة الحضارية :

من بين فرق الاسلام تمتاز المعتزلة بأن نشأتها وفكرها ونشاطها العملى قد كان علامة بارزة من علامات التبلور الحضارى العربى الاسلامى الذى أخذ فى القيام والشموخ بعد عصر الفتوحات وقيام الدولة العربية الاسلامية الكبرى .. وهذا التبلور الحضارى الذى جسدته المعتزلة كان البشير بالمستقبل والحامل لعوامل التقدم ، على عكس ماكانت تمثل تيارات وفرق أخرى من ردة حضارية أو قيم متخلفة بالقياس إلى مابشر به الاسلام .

لقد مثل الاسلام ، فى جانبه الديني والغيبى ، دعوة عالمية ، كانت الامتداد لدعوة الرسل الذين سبقوا ، والرسالات التى انقضت .. فدين الله واحد ، فى كل زمان وفى أى مكان ، على مر التاريخ .. **وإلى جوار هذا الجانب الدينى والغيبى كان الاسلام ، بكتابه العربى ونبيه العربى وقيام دعوته بين العرب ، تجسيدا لبعث عربى عملاق ووشيك .. ومن هنا جاءت الدولة التى أقامها المؤمنون به ، والفتح الذى أزاحوا به عن الشرق نير الفرس والبيزنطيين ، والبناء السياسى والادارى والتنظيم الاقتصادى الذى قام فى الدولة العربية الاسلامية الكبرى ، والباب الذى فتح أمام الحضارات السابقة للشعوب التى فتحت بلادها كى تتفاعل وتتبلور عناصرها الصالحة فى حضارة عربية إسلامية واحدة لأمة متحدة .. جاءت كل هذه الجوانب وقامت كل هذه التباشير لتؤكد أن الاسلام ، فى جانبه الحضارى ، يعنى الكثير بالنسبة للعرب والعروبة والتعريب .. فنحن أمام ملامح قومية لهذا الدين ، أخذت تبرز عندما انتشر وأصبحت له دولة يقودها العرب المسلمون .**

وحتى يوحد الاسلام القبائل العربية فيجعلها نواة البناء القومى المنشود ، شدد على رفض العصبية الجاهلية ، وأدانها ، وأدان النعرات القبلية اللاتوحيدية واللاقومية ... وحتى يفتح الطريق لانصهار قومى تندمج فيه القبائل العربية مع شعوب البلاد المفتوحة حدَّث القرآن المسلمين عن خلق الله الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا .. ووضع **الرسول** ، عليه الصلاة والسلام ، أساسا جديدا ، ذا مضمون إنسانى ومستنير لمعنى العروبة ، تجاوز به العنصرية والعرقية والقبلية إلى رحاب الحضارةُ والثقافة والفكر على نحو مايفهمه المستنيرون المعاصرون فى هذا المقام .. فقال عليه السلام : « ليست العربية بأحدكم من أب أو أم ، وإنما هى اللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربى »[٥٩]

كانت تلك الاضافة من أهم ماأنجز الاسلام ، فى جانبه الحضارى .. وكانت الصراعات السياسية على السلطة ، وماأحدثته الدولة الأموية من تغييرات فى طبيعة هذه السلطة قد انتكس بهذا المفهوم القومى المتقدم ، وعادت الدولة لتؤسس وتضمن بقاءها بإحياء العصبية القبلية وإذكاء نار النعرات الجاهلية القديمة ، فأصاب الشقاق وحدة القبائل العربية .. كما أشاعت الدولة مفهوم العصبية العربية الضيقة الأفق ، فأقامت الحواجز بين القبائل وبين الشعوب ، فتعطلت تلك العملية الحضارية القومية ، عملية الانصهار ، عن التقدم المأمول ..

وحدث أن أصبحت الصورة القومية فى الدولة العربية الاسلامية هكذا :

* الأمويون يتعصبون للعرب تعصبا ضيق الأفق ، حتى لقد جعلوا الموالى — شعوب البلاد المفتوحة — مواطنين من الدرجة الثانية ، حرموا من كثير من الحقوق التى قررها الاسلام ، مثل الزواج من العربيات ، بل وإمامة العرب فى الصلاة ، أحيانا ؟ ! ..

* ودهاقين الفرس وأركان النظام الكسروى القديم: يذكون روح التعصب ضد كل ماهو عربى ، حتى غدت الحركة **الشعوبية** تحقر كل ماهو عربى ، وتسعى لفصم : عرى الوحدة السياسية والادارية للدولة ، وتجاهد للحيلولة دون الانصهار الحضارى بين العرب وبين الذين وضعتهم الفتوحات على طريق التعريب ..

وكان واضحا أن الطرفين — العصبية الأموية ، والتعصب الشعوبى — يمثلان الفكر المتخلف ، ويثبتان روح الصراع القديم بين العرب والفرس ، ولايمتان بصلة وثيقة لما بشر به الاسلام وما أتاحته دولته من إمكانية التبلور الحضارى الجديد والانصهار القومى الواحد لأبناء الامبراطورية الجديدة أجمعين ..

وأمام هذا المأزق القومى ، والتحدى الحضارى كان العطاء الذى قدمته **المعتزلة** ، على الجبهة القومية ، هو طوق النجاة للعروبة ، عروبة المستقبل ذات المضمون القومى المستنير ، والتى تسعى لبناء كل قومى واحد ذى حضارة واحدة من كل الشعوب والقبائل ومختلف المواريث والثقافات .. فهم قد رفضوا كلاً من عصبية بنى أمية ، وتعصب الشعوبيين .. وهم قد قدموا بواكير صياغات الفكر القومى المتقدم والمستنير .. وهم جسدوا بحركتهم وتنظيمهم النموذج الرائد لهذه الولادة القومية والحضارية الجديدة ..

وللدلالة على نهوضهم بهذا الانجاز الحضارى والقومى هناك العديد من الوقائع والأمثلة .. يكفى هنا أن نقف عند البعض منها :

موالى .. ضد الشعوبية :

لقد لعب الموالى دورا بارزا فى تنظيم المعتزلة ، وفى مناصرة الفكر الذى بشرت به .. ولكن المعتزلة لم تنفرد بهذا الأمر ، فمن قبلها ومعها كان نشاط الموالى ملحوظا ودورهم بارزا فى فرقة **الشيعة** وحركتها ودعوتها .. ولكن الموالى من الشيعة كانوا ، فى الأغلب ، مع التيار الشعوبى ، يناصبون العرب والعروبة أشد العداء ، متخذين من ظلم بنى أمية واضطهادهم لآل البيت ستارا ومناسبة يعينان على ازالة هذه الدولة العربية والعودة عن وحدة الدولة إلى الانفصال .. أما الموالى فى فرقة المعتزلة ، وفى تيار « **أهل العدل والتوحيد** » ، فإنهم كانو طلائع المفكرين الذين بشروا بالاندماج الحضارى ، والانصهار القومى العربى ، وقدموا مع إخوانهم المنحدرين من أصول عربية بواكير الصياغات القومية للعروبة بمضمونها المستنير ..

صحيح ان فكر المعتزلة قد ولد فى بيت عربى ، هو بيت **محمد بن الحنفية**... ولكن الموالى كانوا من أبرز فرسان هذه الفرقة وأكثر أعلامها وعلمائها عطاء ونشاطا ..

* **فأبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى** .. كان من موالى **عثمان بن عفان** .. وهو من أصل مصرى[قبطى] ، ولذلك يلقب أحيانا بغيلان القبطى .

* **وأبو حذيفة واصل بن عطاء** ..هو من موالى بنى هاشم .. والبعض يقول : إنه من موالى ضبة .. ويقول آخرون : إنه من موالى مخزوم ..

* **والحسن بن أبى الحسن البصرى** .. من الموالى .. وكان أبوه من سبى ميسان .

* **وأبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب** .. من موالى بنى العدوية .. وكان أبوه من سبى كابل ،

أحد ثغور بلخ .

* وأبو بكر أيوب بن أبي تميمة السختياني [١٣١ هـ] .. هو من موالي عنزة .

* وأبو عبد الله يونس بن عبيد [١٣٩ هـ] .. هو من موالي عبد القيس ..

* وأبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمي [١٤٣ هـ] .. كان من موالي عمرو بن مرة بن عبادة ، من ضبيعة .

* وأبو بكر محمد بن سيرين [١١٠ هـ] .. كان مولى لأنس بن مالك ، وكان أبوه من سبي عين تمر بميسان .

* وعطاء بن يسار [٩٤ هـ] .. كان مولى لميمونة بنت الحارث الهلالية ، زوج الرسول ، عليه السلام .
* وأبو محمد عمرو دينار [١١٥ هـ] .. كان من موالي جمح ..
* وهشام بن أبي عبد الله الدستوائي [١٥٣ هـ] .. من موالي بني سدوس ..
* وأبو النضر سعيد بن أبي عروبة [١٥٧ هـ] .. من موالي بني عدي بن يشكر ..
* وأبو عبيدة حميدبن طرخان الطويل [١٤٢ هـ] .. كان من موالي طلحة بن عبد الله بن خلف — [طلحة الطلحات] — من خزاعة .
* وأبو يسار عبد الله بن أبي نجيح [١٣١ هـ] .. كان من موالي ثقيف .
* ومكحول الدمشقي [١١٣ هـ] .. كان من سبي كابل ، مولى لا مرأة من هذيل .
* وغندر ، محمد بن جعفر [١٩٤ هـ] .. كان من موالي هذيل .
* وأبو عبيد عبد الوارث بن سعيد التنوري [١٨٠ هـ] .. كان من موالي بني العنبر ، من تميم .
* وصالح المري .. كان من موالي مرة ، من عبد القيس .
* وأبو عبد الله محمد بن اسحاق [١٥١ هـ] .. كان مولى لقيس بن مخرمة بن عبد المطلب بن عبد مناف ، وكان جده من سبي عين تمر .
* وأبو خالد مسلم بن خالد الزنجي [١٨٠ هـ] .. كان من موالي مخزوم .
* والعلاف ، أبو الهذيل محمد بين الهزيل [٢٣٥ هـ] .. كان من موالي عبد القيس ..
* والنظام ، ابراهيم بن سيار [٢٣١ هـ] .. كان من موالي الزياديين .
* والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر [٢٥٥ هـ] .. كان مولى لأبي القلمس عمرو بن قلع الكناني ثم الفقيمي[٦٠] ..

هذا نفر من أعلام المعتزلة وأوائل أئمتهم الذين كانوا من الموالى .. ومع ذلك فلم تشب فكر واحد منهم ، ومن ثم فكر فرقتهم ، أفكار شعوبية معادية للعروبة .. بل على العكس من ذلك تماما ، فلقد كان الفكر القومى المستنير ، الذى أدان الحركة الشعوبية هو بعض من الانتاج الفكرى لهذه الفرقة وهؤلاء الأعلام ..

فالجاحظ ، مثلا ، وهو من الموالى ، يهاجم الشعوبية فيقول : « ... **وأعلم أنك لم تر قوماً أشقى من هؤلاء الشعوبية ، ولا أعدى على دينه ، ولا أشد استهلاكا لعرضه ، ولا أطول نصبا ، ولا أقل غنما من أهل هذه النحلة ... ولو عرفوا أخلاق كل ملة ، وزى كل لغة ، وعللهم فى اختلاف إشاراتهم وآلاتهم ، وشمائلهم وهيئاتهم ، وما علة كل شىء من ذلك ؟ ولم أختلقوه ؟ لأراحوا أنفسهم ولخفت مؤونتهم على من خالطهم .. »**[٦١]

وأبو الفتح عثمان بن جنى [٣٣٠-٣٩٢هـ ٩٤١-١٠٠١م] -وهو من أصل فارسى- لا يتردد فى إعلاء شأن اللغة العربية إذا ماقيست بالفارسية ، بل ويجعل ذلك أمرا مقررا من قبل علماء اللغة العربية ، الذين انحدروا من أصول فارسية ، ولهم دراية وعلم بالفارسية أيضا ، فيقول : « **إنا نسأل علماء العربية ، ممن أصله أعجمى ، وقد تدرب بلغتة قبل استعرابه ، عن حال اللغتين ، فلا يجمع بينهما ، بل لا يكاد يقبل السؤال عن ذلك ، لبعده فى نفسه ، وتقدم لطف العربيه فى رأيه وحسه ! »**[٦٢]

كما يعالج **الجاحظ** ، فى نص هام من نصوصه ، عملية المخاض التى تؤذن بولادة قومية واحدة تنصهر فيها الشعوب والقبائل التى كونت سكان الدولة العربية الاسلامية ، عربا وموالى .. ويتحدث عن دور التعايش والتفاعل بين الأجناس المختلفة والاشتراك فى اللغة والثقافة ، والولاء للحضارة الجديدة ، وكيف يثمر ذلك « أخلاقا وشمائل » جديدة ومتحدة ، وكيف تقوم هذه الروابط مقام النسب والولادة من رحم واحده .. فيقول : « إن العرب قد جعلت اسماعيل ، وهو ابن أعجميين ، عربيا ، لأن الله قد فتق لهاته[٦٣] بالعربية المبينة .. ثم فطره على الفصاحة ، وسلخ طباعه من طبائع العجم .. وسواه تلك التسوية ، وصاغه تلك الصياغة ، ثم حباه من طبائعهم ومنحه من أخلاقهم وشمائلهم ، وطبعه من كرمهم وأنفتهم وهممهم على أكرمها ... فكان أحق بذلك النسب وأولى بشرف ذلك الحسب.. وإن العرب لما كانت واحدة فاستووا فى التربية وفى اللغة والشمائل والهمة وفى الأنف والحمية ، وفى الأخلاق والسجية ، فسبكوا سبكا واحدا ، وكان القالب واحدا ، تشابهت الأجزاء وتناسبت الأخلاط ، وحين صار ذلك أشد تشابها فى باب الأعم والأخص ، وفى باب الوفاق والمباينة من بعض ذوى الأرحام ، جرى عليهم حكم الاتفاق فى الحسب ، وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى ، حتى تناكحوا عليها وتصاهروا من أجلها ، ولمتنعت عدنان قاطبة من مناحكة بنى اسحاق ، وهو أخو اسماعيل ، وجادوا بذلك فى

جميع الدهر لبنى قحطان ، وهو ابن عابر . ففى إجماع الفريقين على التناكح والمصاهرة ، ومنعهما من ذلك جميع الأمم ، كسرى فما دونه ، دليل على أن النسب عندهم متفق ، وأن هذه المعانى قد قامت عندهم مقام الولادة والأرحام الماسة ... وإن الموالى بالعرب أشبه ، وإليهم أقرب ، وبهم أمس ، لأن السنة جعلتهم منهم ... إن الموالى أقرب إلى العرب فى كثير من المعانى ، لأنهم عرب فى المدى والعاقلة(٦٤) ، وفى الوراثة ، وهذا تأويل قول الرسول : « مولى القوم منهم » و « مولى القوم من أنفسهم »(٦٥) و « الولاء لحمة كلحمة النسب »(٦٦) ، وعلى شبيه ذلك صار حليف القوم منهم ، وحكمه حكمهم ... وإذا عرف ذلك سامحت النفوس ، وذهب التعقيد ، ومات الضغن ، وانقطع سبب الاستثقال ، ولم يبق إلا التنافس ! »(٦٧)

هكذا تجسدت فى المعتزلة الروح الجديدة للأمة الجديدة .. موالى وعرب ، ينصهرون فكريا وقوميا وحضاريا ، ويبشرون ، حتى بلسان الموالى ، بتلك الولادة التى تقدم على الأرض العربية أمة واحدة صنعتها العادات والأخلاق والشمائل والسجايا الواحدة والواقع المتحد ، والولاء للحضارة الجديدة .. وهى أسباب أشد فى فعلها وفاعليتها التوحيديه من النسب والعرق الذى باعد بين متعصبى العرب ومتعصبى الشعوبيين .

وتوازن فلسفى : [علم الكلام] :

لقد تميزت الحضارة العربية الإسلامية عن بعض الحضارات الأخرى بميزات ، من أهمها : الطابع والطبيعة التى وازنت بين عدد من المتقابلات ، فاتخذت الموقف الوسط ، بمعنى العدل ، الذى هو الحق بين نقيضين لايعبر أى منهما ، إذا انفرد أو غلب ، عن الصواب .. فلقد وازنت بين : المادة والروح .. وبين الجسد والنفس .. وبين العقل والنقل .. وبين الوجدان والحواس .. وبين المعلوم والمجهول .. وبين عالم الغيب وعالم الشهادة .. وبين الدنيا والآخرة .. الخ ..الخ ..

ولقد كان **المعتزلة** ،من بين فرق الاسلام ، الأكثر تعبيرا عن هذه الخاصية من خصائص حضارتنا ، والأكثر تجسيدا لهذه الميزة التى تميزت بها عن غيرها من الحضارات ..

فالقرآن الكريم قد اشتمل على المحكم والمتشابه ، والظاهر والباطن ، ومايدركه الكافة ومايستعصى إدراكه على غير الراسخين فى العلم .. والرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد أخبر أن وراء ظواهر نصوص آياته علما لا يتبدى لمن يقف عند ظواهرها ، ودعا من يريد المزيد إلى تجاوز الظواهر والغوص فى الأعماق فقال : « أثيروا القرآن فإن فيه خبر الأولين والآخرين » و « من أراد العلم فليثور القرآن »(٦٨) ! .. ولكن بساطة مجتمع شبه الجزيرة العربية ، المادية والحضارية ، وحداثة الصلة بين الأمة الأمية وبين العلم والأنشطة العقلية المعقدة والمركبة وقفت

« بالحركة الفكرية » ، زمن صدر الاسلام ، عند ظواهر النصوص فى أغلب الأحيان .. فلما تمت الفتوحات ، ودخل فى إطار الدولة العربية الاسلامية أبناء أمم وشعوب لها فى العلم والفلسفة والحضارات العريقة مواريث ، وجد الاسلام نفسه وسط خضم من الفلسفات والمذاهب والملل والنحل ، ووجها لوجه مع أبنية من الفكر اللاهوتى كثير منها يستخدم فى الجدل والاقناع منطق أرسطو وفلسفة اليونان وعقلانية الحكماء الأقدمين ، على حين كان لا يزال قراء الاسلام وفقهاؤه « النصوصيون » يقفون عند ظواهر النصوص .. فكان التحدى الذى امتحن فيه وبه هذا الدين الجديد .. ولقد زاد من شدة هذا التحدى ماتقرر فى ظل الاسلام لمخالفيه من حريات فى الاعتقاد ، الأمر الذى جعل حواضر الدولة تزخر بالجدل الدينى بين فقهاء الاسلام وخصومه ، على نحو متكافىء ، لأن الخصوم قد تسلحوا بأدوات ذات طابع عام ، بل وعالمى ، هى العقل والمنطق والفلسفة ، على حين خلت ترسانة القراء والفقهاء « النصوصيين » إلا من النقول ، آيات وأحاديث ، وهى لا تلزم إلا المؤمنين بها ، والذين لا يحتاجون إلى إلزام ! ..

والرواة يروون قصة وقعت أحداثها فى عصر هارون الرشيد [١٤٩ - ١٩٣ هـ ٧٦٦ - ٨٠٩ م] .. فلقد أخبر زعيم طائفة «**السمنية**» ببلاد السند مليكه أن البناء الفكرى لدين الاسلام هش لا يستطيع الصمود إذا قامت مناظرة بينه وبين فقهاء المسلمين ، ودعا الملك إلى أن يتحدى الرشيد أن يوفد كبير فقهاء دولته للمناظرة ، على أن يكون المغلوب ملزما بالدخول فى دين الغالب ! .. فقبل الرشيد التحدى ، وبعث إلى بلاد السند بكبير قضاة بغداد ، وهناك دارت المحاورة بين « السمنى » وبينه على هذا النحو :

السمنى : أخبرنى عن معبودك ، هل هو قادر ؟ ..

القاضى : نعم ! ..

السمنى : فهل هو قادر على أن يخلق مثله ؟! ..

القاضى : هذه المسألة من « الكلام » - [علم الكلام] - و « الكلام » بدعة ، وأصحابنا ينكرونه ! ..

السمنى : ومن أصحابك ؟ ..

القاضى : محمد بن الحسن ، وأبو يوسف ، وأبو حنيفة ! ..

وعند هذا الحد من الحوار التفت « السمنى » إلى مليكه وقال : « قد كنت أعلمتك دينهم ، وأخبرتك بجهلهم وتقليدهم ، وغلبتهم بالسيف ! » ... وعاد القاضى مهزوما إلى بغداد ، ومعه رسالة من ملك السند إلى الرشيد يقول فيها : « إنى كنت ابتدأتك وأنا على غير يقين مما حكى لى ، والآن قد يتقنت ذلك بحضور هذا القاضى ! .. » ... وثارت ثائرة الرشيد ، وضاق صدره ، وقامت قيامته ، وأخذ يصيح : « أليس لهذا الدين من مناظر عنه ؟! » ..

فهؤلاء الفقهاء الذين وقفوا عند ظواهر النصوص ، وعافوا أدوات الجدل وقضايا المنطق ومقولات الفلسفة وبراهينها ، وحرموا علم الكلام – وهو فلسفة أمة الاسلام – كانت بضاعتهم كافية قبل أن تزخر الساحة الفكرية بالمخالفين المسلحين بهذه الأدوات ، لأن الجمهور كان « مؤمنا » بالنص المنقول ، أما بعد أن صار للاسلام – فى دولته – خصوم لا يؤمنون بما فى توراته ولا يسلمون عند الاحتجاج بها ، فإن الأمر قد أصبح غير ماكان ، ولا بد لأهل الاسلام من أن يتقنوا هذه الصناعة ويجيدوا استخدام الأسلحة التى يتسلح بها الخصوم .. **لقد أصبح الواقع الفكرى للحياة العربية الاسلامية يتطلب فرسانا غير « النصوصيين » ، ويستدعى أسلحة غير « النقول والمأثورات » للدفاع عن الدين الاسلامى وعن حضارة العرب المسلمين .. وغدت الأمة العربية المسلمة تتطلع إلى نمطها الفلسفى ، المتميز . الذى تدافع به عن بنائها الحضارى الخاص .. فلابد من الاستجابة الايجابية تجاه ماتحرص عليها من تحديات ..**

والرواة يكملون قصة مناظرة « السمنى » مع قاضى الرشيد ، فيقولون : إن نفرا من خاصة الرشيد قد أخبره أن علماء الكلام وفرسانه الذين أبدعوه – وهم المعتزلة – هم وحدهم القادرون على مناظرة « السمنى » وإفحامه ، فلو أن الرشيد أخرجهم من سجونه لاستطاعوا الدفاع عن الاسلام ! .. فأمر الرشيد بإحضار سجناء المعتزلة ، وعرض عليهم « مسألة » « السمنى » ، فأجابه شاب منهم هو معمر بن عباد [٢١٥ هـ ٨٣٠ م] : « إن هذا السؤال الذى سأله السمنى محال لأن المخلوق لا يكون إلا محدثاً ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال : يقدر أن يخلق مثله ؟ أو لا يقدر ؟ كما استحال أن يقال : يقدر أن يكون جاهلا أو عاجزا .. ! .. »

فجهز الرشيد جماعة من المعتزلة ، وبعث بهم إلى بلاد السند لمناظرة « السمنى » ، والدفاع ، بالفلسفة والجدل والكلام ، عن الاسلام ، بعد أن عجز عن الدفاع عنه « النصوصيين » الذين وقفوا عند النقول والمأثورات .(٦٩)

فالمعتزلة ، إذن ، كانوا هم التجسيد للأسلحة الجديدة التى تسلحت بها الأمة دفاعا عن حضارتها الوليدة ودينها الجديد أمام خصومها من أهل الملل والنحل والمذاهب والفلسفات الأخرى ..

ولقد كان « علم الكلام » ، الذى ظهر فى حضارتنا على يد المعتزلة ، هو التعبير عن أصالة هذه الأمة وذاتيتها فى الحقل الفلسفى ، فلم يكن تقليدا للفلسفة اليونانية وترديدا لمقولاتها ، كما لم يكن وقوفا عند ظواهر نصوص الكتاب والسنة ، وإنما كان معالجة فلسفية ، بأدوات الفلسفة ، لقضايا الدين والعقيدة والكون الحياة الخاصة بهذه الأمة .. ومن ثم كانت فيه المادة لمن يريد أن يلتمس ما أبدعه العرب المسلمون فى الفلسفة والفكر الدينى على السواء ..

ولايستطيع أحد ينازع فى أن نشأة هذا العلم كانت من إبداع المعتز لة ، وأنهم ظلوا دائما وأبدا أعظم الفرسان فى ميدانه ، وكما يقول **الحاكم أبو سعد المحسن بن كرامة الجشمى** [٤١٣ - ٤٩٤ هـ ١٠٢٢ - ١١٠١ م] : « فإن المعتزلة هم الغالبون على الكلام ، الغالبون على أهله ، فالكلام منهم بدأ ، وفيهم نشأ ، ولهم السلف فيه ، ولهم الكتب المصنفة المدونة ، والأئمة المشهورة ، ولهم الرد على المخالفين من أهل الإلحاد والبدع ، وله المقامات المشهورة فى الذب عن الاسلام وكل من أخذ فى الكلام ، أو مايوجد من الكلام فى أيدى الناس ، فمنهم أخذ ، ومن أئمتهم اقتبس ! .. »(٧٠)

ولقد دل هذا البناء الفكرى ، الذى أبدعه المعتزلة ، على أنه التعبير عن خاصية هذه الأمة ، والترجمة لما تميزت به حضارتها ، عندما وازن بين المتقابلات .. فنحن ، أمام ماأبدع المعتزلة فى علم الكلام ، لا نجد أنفسنا أمام فلسفة عقلية ، فقط ، على نحو مانجد لدى اليونان ، ولا أمام دين ، فقط ، على نحو مانجد عند « النصوصيين » من القراء والفقهاء والمحدثين .. وإنما نطالع بناء فكريا تدينت فيه الفلسفة ، وتفلسف فيه الدين ؟! .. فبناته قد درسوا الفلسفة كى يدافعوا بها عن الدين ، وجمعوا بين الفكر الدينى الاسلامى وبين علوم الأوائل ، فكان لنا منهم ذلك المزيج الجديد من الفلاسفة الإلهيين .. وكما يقول **الفريد جيوم** [Alfred Guillaume] : **فإن « قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما فى طوقهم إقامة علم الكلام الاسلامى على أسس ثابتة من الفلسفة ، مصرين فى الوقت نفسه على أن تكون تلك الأسس منطقية ، ثم الانسجام بينها وبين الفلسفة التى يجب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية ! »**(٧١)

نعم .. لقد نهضت المعتزلة ، فى علم الكلام ، بهذه المهمة الصعبة ، بل بأصعب المهام التى تطرح فى أية ثقافة من الثقافات ... والأمر الذى يزيد جهدهم هذا عظما وعظمة أنهم كانوا ينهضون به وهم على وعى بالهدف الذى يريدون بلوغة والغايات التى يريدون تحقيقها .. فهم قد درسوا الفلسفة اليونانية ، واتصلوا بفكر الفرس والهنود ، وأدركوا أن الموقف الأسهل هو أن يميل المرء إلى قطب من قطبى الظاهرة وطرف من طرفى الصراع ، أما الصعب والأصعب فهو إبداع البناء الفكرى المتوازن ، والذى يعبر عن شخصية الأمة الحضارية المتميزة بالتوازن والوسطية ، المتجلية فى حضارتها التى توازن بين المتقابلات والمتناقضات .. فالمنهج النقدى ، والمقارن قد قام بدوره عند هؤلاء المبدعين .

ومهمة المعتزلة الصعبة هذه يتحدث عنها الجاحظ ، فيضع يدنا على نهجهم وسبيلهم عندما يقول فى عبارات جامعة يصف فيها المتكلمين ، ومايجب أن يكونوا عليه .. يقول : « .. **وليس يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام ، متمكنا من الصناعة ، يصلح للرياسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة ! . والعالم عندنا**

هو الذى يجمعهما ، والمصيب هو الذى يجمع تحقيق « التوحيد » وإعطاء « الطبائع » حقها من الأعمال ! . ومن زعم أن « التوحيد » لايصلح إلا بإبطال حقائق « الطبائع » ، فقد حمل عجزه على الكلام فى « التوحيد » ، وكذلك إذا زعم ان « الطبائع » لا تصح إذا قرنها « بالتوحيد » ، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى « الطبائع » . وإنما ييأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على « التوحيد » إلى بخس حقوق « الطبائع » ، لأن فى رفع « أعمالها » رفع « أعيانها » ، وإذا كانت « الأعيان » هى الدالة على الله ، فرفعت « الدليل » ، فقد أبطلت « المدلول عليه » ! . ولعمرى ! إن فى الجمع بينهما لبعض الشدة ؟! .. وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل ، نقضت ركنا من أركان مقالتى ! . ومن كان كذلك لم ينتفع به ؟! .. »(٧٢)

هكذا أبدع المعتزلة للأمة فلسفتها المتميزة .. فكان « علم الكلام » ، الذى وازن بين ماحسبه ويحسبه الكثيرون مستعصيا على الموازنة ، عصيا على الاجتماع : « التوحيد » — [الألوهية] — .. و « الطبائع » — [الطبيعة والمادة وقوانينها] — ...

والعقل والنقل :

يسلم الكثيرون بأن **المعتزلة** هم فرسان العقلانية فى حضارتنا .. ولكن كثيرين ، أيضا ، هم أولئك الذين يعتقدون ان هذه العقلانية قد كانت قد كانت مما اكتسبه المعتزلة فى فترة متأخرة ، بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية على عهد العباسيين ، وفى عهد الخليفة المأمون بالذات [١٩٨ — ٢١٨ هـ ٨١٣ — ٨٣٣م] .. ولكن الحقيقة تدعونا إلى القول **بأن قسمة العقلانية عند المعتزلة قد تدعمت ونمت بترجمة فلسفة اليونان ، ولكنها لم تبدأ بهذه الترجمة ، فالمعتزلة ، ومن قبلهم أسلافهم [أهل العدل والتوحيد] ، قد مثلوا فى تطورنا الفكرى ، بمراحلة المبكرة ، عقل هذه الأمة ، الذى تأمل ونظر وتدبر كى يجيب على الأسئلة التى طرحتها الحياة على المجتمع والناس .. فمنذ نشأتهم الأولى امتازوا وتميزوا بالنظر الفلسفى فى أمور الدين ، فهم ، إذن ، يمثلون تيارا عقليا فى الفكر العربى الاسلامى حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء .**

فابن سعد يصف **الحسن من محمد بن الحنفية** — أستاذ **غيلان الدمشقى** — بأنه « كان من ظرفاء بنى هاشم ، **وأهل العقل منهم** ! »(٧٣)

ومعبد الجهنى [٨٠ هـ ٦٩٩ م] وهو من أعلام [أهل العدل والتوحيد] — **نقرأ فى** وصف طريقته وطريقة أتباعه فى التأمل والنظر والبحث عن الحقيقة ما كتبه **البعض حين قال :**

« إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ، ويتقفرون العلم » ، أى يطلبونه ، ويتتبعونه ، ويبحثون عن غامضة ، ويستخرجون خفيه [٧٤]! ..

فهو موقف قديم ، ونهج عريق ، وقسمة أصيلة من قسمات أهل العدل والتوحيد .. ولقد نبعت هذه القسمة الاعتزالية من مكانة العقل عندهم ، والمركز الذى أحلوه إياه إذا ماقيس بالنصوص والمأثورات .. وفى الحق فإن مقام العقل عند المعتزله هو صفحة من الصفحات المشرقة فى حضارة العرب والمسلمين .. فالعقل عندهم هو « وكيل الله » عند الانسان ، جعل إليه أزمة أموره ، وقيادة نشاطاته .. وهم يطلبون أن يدعم الانسان عقله الغريزى بعقله المكتسب ، فذلك هو السبيل لبلوغ غاية الكمال — كما يقول الجاحظ[٥] — ..

والمعتزلة عندما يعرضون للأدلة وترتيبها ، يختلفون اختلافا أصيلا عن أصحاب الحديث وعامة أهل السنة فى تعداد هذه الأدلة وترتيبها ، فهى عند أهل السنة ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .. على هذا الترتيب .. بينما هى أربعة عند المعتزلة ، يضيفون العقل إلى هذه الأدلة الثلاثة ، ويقدمونه عليها جميعا ! .. بل يرون أنه الأصل فيها جميعا !! .. فيقولون : إن « **الأدلة : أولها : دلالة العقل ، لأن به يميز بين الحسن والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والإجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فيظن أن الأدلة هى : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، فقط ، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس كذلك . لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والإجماع ، فهو الأصل فى هذا الباب . وإن كنا نقول : إن الكتاب هو الأصل من حيث أن فيه التنبيه على مافى العقول ، كما أن فيه الأدلة على الأحكام . وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه ، ومن يحمد ومن يذم ، ولذلك تزول المؤاخذه عمن لا عقل له . ومتى عرفنا بالعقل إلها منفردا بالإلهية ، وعرفناه حكيما ، نعلم فى كتابه أنه دلالة ، ومتى عرفناه مرسلا للرسول ومميزا له ، بالأعلام المعجزة ، من الكاذبين ، علمنا أن قول الرسول حجة . وإذا قال صلى الله عليه وسلم : « لاتجتمع أمتى على خطأ . [٦] وعليكم بالجماعة »[٧] ، علمنا أن الإجماع حجة ... »**[٨]

فالعقل هو أول الأدلة ، وليس ذلك فقط ، بل هو أصلها الذى به يعرف صدقها ، وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل وحجيته ... لأن حجية القرآن متوقفة على حجية الرسالة ، وهما متوقفتان على التصديق بالألوهية ، لأنها مصدرهما ، فوجب أن يكون لاثبات الألوهية طريق سابق عليهما ، وهذا الطريق هو برهان العقل ! ..

وكذلك الحال فى معرفة الأصول الشرعية ، فسبيلها عند **المعتزلة** : العقل ، ومعرفة لسان

العرب .. وبعبارة الماوردى [٣٦٤ - ٤٥٠ هـ ٩٤٥ - ١٠٥٥ م] : إن « السبب المؤدى إلى معرفة الأصول الشرعية والعمل بها شيئآن : **أحدهما** : علم الحس ، وهو العقل ، **لأن حجج العقل أصل لمعرفة الأصول ، إذ ليس تعرف الأصول إلا بحجج العقول .. وثانيهما : معرفة** لسان العرب - وهو معتبر فى حجج السمع خاصة - .. »[٧٩]

وهذه المكانة العالية التى وضع المعتزلة العقل فيها ، وتقديمهم له على غيره من الأدلة ، أدلة المعرفة الدينية ، ماتعلق منها بالأصول أو بالفروع ، قد قادت المعتزلة إلى حيث تميزوا عن **أصحاب الحديث** فى الموقف من نوع العلاقة بين « المعقول » و « المنقول » ، وأيهما الأصل والأساس ؟ ومن منهما الذى جاء بيانا وتفصيلا للثابت والأولى والأصيل ؟؟ .. وهذه القضية قد عرض لهاالمعتزلة فى مجالات عدة ، من أشهرها قضية : الحسن والقبح ، هل هما ذاتيان ، أى يدركان بالعقل ، دون توقف على النص والمأثور ؟ - وهو مذهب المعتزلة - أو أن الشىء حسن أو قبيح لأن هناك نصا يقول لنا : إن هذا حسن وهذا قبيح ؟ - وهو موقف جمهور أهل السنة وأصحاب الحديث ..

لقد اعتمد المعتزلة على العقل ، ووثقوا بحكمه فى التحسين والتقبيح ، دونما حاجة إلى النصوص والمأثورات ، لأن الحسن والقبح ، عندهم ، ذاتيان ، أى طبيعيان ، فهم هنا يعطون العوامل الطبيعية وزنها الحقيقى ، ويجعلون إدراكها وظيفة من وظائف العقل ، دونما دخل فى شىء من ذلك للنصوص والمأثورات .. بل لقد أوجبوا عرض هذه النصوص والمأثورات على العقل ، فهو الحكم الذى يميز صحيحها من منحو لها ، ولا عبرة بالرواة ورجال السند ، مهما كانت هالات القداسة التى أحاطهم بها المحدثون ، وإنما العبرة بحكم العقل فى هذا المقام .. أى **أن « الدراية » مقدمة على « الرواية » ، إذ ربما نسب الوضاعون مالايتسق مع برهان العقل إلى أصدق الرواه ؟! ..**

وهذا التقديم للعقل وبراهينه على النقل ونصوصه قاد المعتزلة إلى القول بأن الشرع لم يأت ، مطلقا ، بما يخالف العقل ، بل إن ماجاء به إما أن يكون **واجبا** بالعقل **أو جائزا** فى نظره .. ولا يأتى بما حظره العقل أو أبطله .. وحجتهم على ذلك أن أدلة الشرع وأمثالها لا يعقلها إلا العالمون من ذوى العقول ، وهذا هو المراد بقول الله سبحانه : [وتلك الأمثال نضربها للناس ومايعقلها إلا العالمون][٨٠] وبقوله : [إن فى ذلك لآيات لأولى النهى][٨١] .. وهكذا كانت حجج العقل وبراهينه قاضية وحاكمة على حجج السمع .. ولذلك - كما يقول الماوردى - : « سمى كثير من العلماء **العقل** : **أم الأصول** ! »[٨٢]

وإذا كان مستحيلا ، عند المعتزلة ، أن يأتى الشرع بما يحيله العقل أو يبطله ، فما وظيفة الشرع إذن ؟ .. إن وظيفته أن يفصل ماهو مجمل فى العقل ، ويقرر ماهو مركب فيه ، ويؤكد

مأأودعه فيه الخالق سبحانه ...

« فإن مايأتى به الرسل لايكون إلا لتفصيل ماتقرر جملته فى العقل ... إن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران فى العقل ... والرسل قد جاءوا بتقرير ماقد ركبه الله تعالى فى عقولنا ، وتفصيل ماقد تقرر فيها .. »[٨٣]

وكما رفض المعتزلة اتخاذ النقل ، من دون العقل ، سبيلا للمعرفة ، كذلك رفضوا طريق التقليد ، لأن التقليد كما يكون فى الحق يكون فى الباطل ، وكما يكون فى الصحيح يكون فى الفاسد ، وكما يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه .. وهذا معلم هام من المعالم المميزة بينهم وبين **أهل السنة وأصحاب الحديث** .[٨٤]

ولقد كان طبيعيا لمن يقدمون العقل فى أمور الدين أن يقدموه فى أمور الدنيا ، وأن يكون هو الأساس والعماد فى كل مايتعلق بهما جميعا ، فالأمر عندهم « **أن لكل فضيلة أسّا ، ولكل أدب ينبوعا ، وأسّ الفضائل وينبوع الآداب هو العقل ، الذى جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادا ، فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه ، وألف به بين خلقه ، مع اختلاف هممهم ومآربهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ماتعبدهم به قسمين : قسما وجب بالعقل ، فوكده الشرع ، وقسما جاز فى العقل ، فأوجبه الشرع ، فكان العقل لهما عمادا** .. »[٨٥]

ذلك هو مقام العقل عند المعتزلة ، قدموه وسودوه ، وكان تقديمه وسيادته قسمة من القسمات التى امتازوا بها عن غيرهم ، أو أكثر من غيرهم من فرق الاسلام ... ومع ذلك فهم لم يهملوا النقل والمأثورات ، وإنما جعلوا العقل حاكما تعرض عليه المأثورات كى يفصل فى صحتها ، رواية ودلالة ، وأكدوا توازن موقفهم عندما نبهوا على **أن العقل حجة الله** ودليله **لدى الإنسان ، وكذلك الكتاب .. ومحال أن يتناقض دليلان مخلوقان لخالق واحد ، لأن الغاية منهما معا هداية الانسان وسعادته فى الدنيا والآخرة** .

وعلماء مجربون :

والمعتزلة لم يكونوا فقط ، كما يظن الكثيرون ، علماء فى الدين ، وفلاسفة فى الإلهيات .. وإنما كانوا : فرسانا فى القتال ، وثوارا فى السياسة ، ومتبتلين فى العبادة ، وزهادا فى عرض الدنيا ، ورجال دولة ، وأدباء وشعراء ورواة ونقادا ... وأيضا كانوا علماء ، بالمعنى العام لهذا المصطلح .. وذلك فضلا عن علمهم الدينى والمباحث التى أبدعوها بعلم الكلام .. لقد كانوا أكثر من فرقة دينية .. كانوا علماء بالمعنى الحضارى ، بل وصناعا للحضارة التى نفخر بها

اليوم .... أليس عصرها الذهبى ، الذى نعتز به ونستدفىء بذكرياته وإنجازاته ، هو عصر الخلفاء الذين تمذهبوا بمذهب المعتزلة ؟ **المأمون** [١٩٨ - ٢١٨ هـ ٨١٣ - ٨٣٣ م] **والمعتصم** [٢١٨ - ٢٢٨ هـ ٨٣٣ - ٨٤٢ م] **والواثق** [٢٢٨ - ٢٢٣ هـ ٨٤٢ - ٨٤٧ م] ..؟؟ ..

والذين يقرؤن كتب الجاحظ ، مثلا ، يرون هذا الجانب من جوانب علم المعتزلة ، فهو يورد لأعلامهم تجارب وملاحظات واستقراءات فى العلوم ، وفى دراسات الحيوان بالذات .. كما يشير إلى مالبعضهم من جهود فى الفلك وأبحاث فى النجوم ... ومن النصوص ذات الدلالة ذلك النص الذى يسخر فيه الجاحظ من هؤلاء الذين يعيبون اشتغال عدد من أئمة المعتزلة بالبحث والتجريب فى الحيوان ، والملاحظة والاستقراء « لقدر الكلب ، ومقدار **الديك** » ! .. ويدافع الجاحظ عن هؤلاء الباحثين فى هذه الميادين ، واصفا إياهم بأنهم من « جلّة المعتزلة ، **أشراف أهل الحكمة** » ! .. ويقول : « إن مثل هذا العلم يتفرغ للجدال فيه الشيوخ الجلة والكهول العلية ، وحتى يختاروا النظر فيه على التسبيح والتهليل ، وقراءة القرآن ، وطول الانتصاب فى الصلاة ، وحتى يزعم أهله أنه فوق الحج والجهاد ، وفوق كل بر واجتهاد »(٨٦) ؟! ..

وفرسان الدفاع عن الإسلام :

ولقد كان طبيعيا لفرقة هذه أسلحتها الفكرية ، وذلك مبلغ تمرسها وإجادتها لا ستخدام أسلحة الخصوم الفكريين ، وتلك هى الميادين التى شملها علم علمائها ومفكريها .. كان طبيعيا أن تكون هذه الفرقة هى أقدر فرق المسلمين على الدفاع عن الاسلام تجاه التحديات .. فالخوارج كانوا فى شغل عن تلك المهمة بالحرب المتصلة التى لا تدع وقتا ولا جهدا « لصناعة » الفكر النظرى ، ومجادلة خصوم الاسلام .. والشيعة كانوا فى شغل باتقاء اضطهاد **الأمويين** ، وتجسيد أحزانهم ومأساتهم كى تتحول إلى رباط روحى وعاطفى يكسب الأنصار ويديم لفرقتهم البقاء ، كما شغلوا بنظريتهم فى الإمامة ، وحكايات فضل أهل البيت عن كثير من الأمور الأخرى . **والمرجئة والجبرية الأموية** كانوا « أهل حشو » يقفون عند ظواهر النصوص ، ومن ثم فلا جلد لهم ولا قدرة على جدل خصوم الاسلام بمنطق العقل وحكمة الفلسفة .. أما المعتزلة فقد كانوا هم الفرقة الاسلامية التى تصدت للدفاع عن الاسلام ضد خصومه ، بل واتخذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم .

ففى العهد العباسى انتعشت مذاهب « **المانوية** » وفرقها ، واستعادت قوتها ، ودخلت فى صراع فكرى ضد عقائد الاسلام ، واستند هذا الصراع « المانوى » إلى عصبية **شعوبية** ، مستترة أو ظاهرة ، كانت تحتل المراكز المؤثرة فى جهاز الدولة العباسى .. فاستطاعت « المانوية » أن تشيع الزندقة والإلحاد والاستخفاف بالدين فى الحياة الفكرية ، وأن تشيع الفكر الشعوبى فى

الحياة القومية والسياسية ... ولقد تصدى المعتزلة « للمانوية » وفرقها ، فدرسوا منطق **أرسطو** وفلسفة اليونان – التى هى أسلحة الخصوم – وأطلعوا على مؤلفات الجدل المسيحى فى العصر « الهلينستى » حتى استطاعوا – كما يقول **جب** [Gibb] [١٨٥٦ – ١٩٠١ م] – : « أن يقارعوا **الثنوية** حجة بحجة وأن يفحموهم ، وأن ينشئوا الفلسفة الأخلاقية المستمدة من القرآن .. »(٨٧) !

ولقد كان الارتفاع التدريجى لنجم المعتزلة ، منذ نهاية عهد الرشيد ، مقرونا بانحسار المد « المانوى – الشعوبى » عن الحياة الفكرية والسياسية للعرب والمسلمين فى ذلك التاريخ .

ويكفى أن نشير ، للدلالة على الجهد الذى قدمه المعتزلة على هذه الجبهة – جبهة الدفاع عن الاسلام ضد خصومه – إلى أن الجزء الخامس من موسوعة القاضى **عبد الجبار** [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] قد أفرد للرد على الفرق غير الاسلامية ، من ثنوية ، ونصارى ، ووثنيين ..الخ ... وأن تناول المعتزلة لفكر هذه الفرق ، فى مؤلفاتهم ، لم يكن كتناول مؤرخى الملل والنحل والمقالات ، عرضا للآراء وتقريرا للمذاهب ، مع حكاية آراء المخالفين ، وإنما كان بيانا لحجج المعتزلة التى قدمتها فى صراعها الفكرى والحضارى مع هؤلاء الخصوم الفكريين ..

والمعتزلة لم يدفعوا فقط هذا الهجوم عن عقائد الاسلام ، بل طاردوا هؤلاء الخصوم ، وكسبوا إلى الاسلام أنصارا جددا كثيرين ، حتى لقد كانوا أبرز من عمل على نشر الاسلام فى البلاد المفتوحة ، والوحيدين الذين استطاعوا أن يقنعوا بالاسلام أولئك الذين عرفوا مذاهب الفلسفة وأسلحة الأقدمين فى الجدل .. **لقد كشفوا إفلاس المؤسسات اللاهوتية غير الاسلامية ، ففقدت ثقة جمهورها وأتباعها ، فتسلل التحلل إلى الرباط الذى كان يشد هؤلاء الأتباع إلى تلك المؤسسات ، فد خل جمهور هؤلاء الأتباع فى دين الله أفواجا** ! ... ومما يروى عن **أبى الهذيل العلاف** ٢٣٥ هـ ٨٧٩ م] – وهو الذى اكتملت فى عصره ، وتحت قيادته ، وبإسهاماته ، أصول المعتزلة الخمسة – أنه قد دخل الاسلام على يديه مايزيد عن ثلاثة آلاف رجل ؟! .. أما أبو سهل **بشر بن المعتمر الهلالى** [٢١٠ هـ ٨٢٥ م] فلقد نذر « ووظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسين إلى دين الله ، فإن أخطأه يوما قضاه ؟! .. »(٨٨)

بل ويذكر الذين أرخوا لهذا العصر – ومنهم جيوم – أن نفوذ المعتزلة قد ترك آثاره الفكرية البارزة والواضحة على فكر علماء الكلام اليهود ، حتى شابهت آراء اليهود آراء المعتزلة فى كثير من القضايا لا لأخذ المعتزلة عن اليهود – كما يروج خصومهم – وإنما لما تمتع به المعتزلة من « نفوذ عميق على مفكرى اليهود »(٨٩) الذين كانوا قد تعايشوا واندمجوا فى الدولة الجديدة ، وخاضوا فى الجدل مع مختلف القوى الفكرية فيها ..

هكذا كان المعتزلة فرسان الدفاع عن الاسلام ، بل والدعوة إليه ، لأنهم كانوا أكثر امتلاكا لأدوات هذا الفن وأسلحة هذا الصراع ممن عداهم من فرق الاسلام .

القوى الاجتماعية التى مثلوها :

كانت العصبية العربية هى الامتداد « لبداوة » الجاهلية ، بما اتسمت به من ضيق أفق قصر بها عن أن تبصر ضرورات الانصهار القومى والتوحد الحضارى للقبائل والشعوب فى إطار جديد ومستنير .. وكانت العصبية الشعوبية هى الامتداد لمواريث الدولة الفارسية القديمة ، والتجسيد لأحلام الدهاقنة[٩٠] ، والموابذه[٩١] ، والأصابة والأساورة[٩٢] .. أحلامهم فى فك عرى الدولة العربية المسلمة ، والعودة إلى مجتمعهم الاقطاعى ذى الطبقات المغلقة ، الذى تحمى الاستغلال فيه ، بل وتقدسه ، عقيدة « الحكم بالحق الالهى » ..

ومن ثم فلقد كانت النزعتان المتعصبتان أبعد ماتكونان عن روح الاسلام المتقدمة والمستقبلية والانسانية ، **وأبعد ماتكونان عن مصالح القوى الاجتماعية الصاعدة التى أخذ الاسلام بيدها ، والتى حملت لواءه ، فبنت دولته ، ثم خرجت بسيوفها فأطاحت بعروش** الحكم بالحق الالهى وسيطرة الاقطاع فى أرض كل من فارس والروم .. ومن هنا فإننا نستطيع أن نقول **نقول إن هذه القوى الاجتماعية الصاعدة ، بصرف النظر عن أصولها العرقية ومواريثها الحضارية ، هى التى :**

* **رفضت العصبية العربية ذات الطابع البدوى ، والضيق الأفق ..**
* **ورفضت النزعة الشعوبية ، ذات المضمون الفارسى الجاهلى ، والملىء بمشاعر الاستعلاء ..**
* **وبشرت بالانصهار القومى لأبناء الدولة الجديدة جميعا ، على أساس حضارى ، وبمضمون إنسانى ومستنير .. لأن مصالحها كانت مع الوحدة القومية ، وآفاقها كانت مع التقدم والمستقبل ، وليس مع بداوة الأعراب أو إقطاع الفرس القديم ..**
* **ورأت فى عقلانية الاسلام – كدين اقتصد فى الغيبيات ، وكحضارة تعلى من قدر العقل والإنسان – أداة البحث والنظر والتدبر الكفيلة ، حقا ، بجعل هذه الأمة : الوارث الشاب لمواريث الحضارات العريقة المحتضرة ، الأمر الذى يجعلها ، بحق ، خير أمة أخرجت للناس ! ..**

وإذا كان المعتزلة هم الطلائع التى حملت هذا الفكر وبشرت به ... فما هى ، على وجه

التحديد ، القوى الاجتماعية التى كانت مصالحها وميولها مع هذا الفكر الجديد ؟ والتى كان وضوح انتشار الاعتزال فى صفوف أبنائها الدليل على تمثيل المعتزلة لها فى هذا الصراع الفكرى والسياسى الذى شهدته خريطة المجتمع العربى الاسلامى فى ذلك التاريخ ؟؟ ..

نحن نعلم أن الموقع الجغرافى الحاكم للعالم العربى،والذى جعله همزة الوصل بين أوربا ومراكز التجارة فى آسيا والشرق الأقصى والصين ، قد جعلت ، تاريخيا ، من هذا العالم معبر التجارة العالمية وطريقها ، ولقد أدى ذلك إلى النمو لفئات التجار وطبقتهم فى البلاد ، وإلى أن أصبحت طرق التجارة شرايين توحيدية تربط أجزاء هذه المنطقة ، وخاصة بعد أن وحدتها فتوحات العرب المسلمين ..

وهؤلاء التجار ، الذين كانوا هم العلماء والمفكرين والمتكلمين والفقهاء فى ذات الوقت ، كانوا أميل إلى العقلانية ، بحكم بيئاتهم وآفاقهم المستنيرة وبحكم تفاعلهم مع أبناء الحضارات العريقة من غير العرب ، كما كانوا أكثر القوى الاجتماعية نزوعا إلى الوحدة القومية ، لأن وحدة المجتمع تعنى بالنسبة لمهمتهم العالمية ، المزيد من الأزدهار .. ومثلهم فى ذلك كان أهل الحرف والصناعات ..

ونحن نعلم كذلك أن العقلانية والتفكير العقلى وتقديم البراهين العقلية على ظواهر النصوص المأثورة هى سمات تنفر منها ، مثلا ، حياة البدو النازعة إلى البساطة والسذاجة ، كما تنفر منها البيئة الزراعية التى تروج فيها الخرافة ويشيع فيها الايمان بالخوارق واللامعقول ..

فهل كان ، إذن ، للمعتزلة ، رجالا وتنظيما ، وللبيئة التى عاشوا فيها ، وخاصة المدن التى غلب عليها فكرهم وشاعت فيها أصولهم الخمسة ، علاقة اجتماعية ، مثلا ، بالتجارة والحرف والصناعات التى تؤهل أصحابها ، عادة ، فى مثل تلك المجتمعات والبيئات ، لأن ينزعوا إلى العقل والعقلانية أكثر مما تؤهل لذلك بيئة البدو وحياة الزراعة والريف ؟؟ .. وبالتحديد ، **هل الطابع التجارى والحرفى والصناعى ملحوظ فى صفوف المعتزلة ، وبالذات فى بيئاتهم والمواطن التى انتشر فيها فكرهم ؟ .. وهل نستطيع أن نقول : إن أصحاب هذه النزعة العقلية كانوا متميزين اجتماعيا ؟ وأن هذا الوضع الاجتماعى المتميز كان أحد العوامل التى ميزتهم ذلك التميز الفكرى الذى أشرنا إلى أبرز قسماته ؟؟**

إن محاولة الإجابة على هذا السؤال تصطدم بندرة الحقائق والوقائع والمعلومات .. فالتأريخ للمعتزلة ورجالهم وجمهورهم هو من اصعب الأمور ، لأنه تأريخ لتنظيم سرى ، تقريبا ، ومضطهد فى أغلب عهوده ، وماكتب حوله من مادة ، فى تاريخه القديم ، قد باد بعد المحنة العامة التى

تعرضوا لها منذ عصر المتوكل العباسى ... ومع كل ذلك ، فإن البحث المستقصى يضع يدنا على عدد من الحقائق ترشح الإجابة بنعم وبالايجاب عن ذلك السؤال الذى طرحناه ، وتشير إلى أن **جمهور البيئات التى انتشرت فيها هذه النزعة « العقلية - القومية » قد كانوا ذوى صلة وثيقة بالتجارة والتجار فى تلك العصور .. فمثلا :**

١ - فى أسماء عدد غير قليل من أئمة المعتزلة نلحظ ألقابا تربطهم بصناعة من الصناعات أو حرفة من الحرف أو لون من إلوان التجارة .. أو على الأقل بقطاع المدن والأحياء السكنية والتنظيمات الحرفية الخاصة بأصحاب هذه الحرف والصناعات والتجارات ..

* **فواصل بن عطاء .. بلقب بالغزّال** .. وحتى الذين ينفون عنه الاشتغال بصناعة الغزل يعللون تلقبه بهذا اللقب بعلل لا تبتعد به عن الغزالين .. فالبعض يقول : إنه كان يسكن فى حى الغزالين ، أى أنه قد كان للغزالين حى خاص بهم ، سكن فيه واصل - واتخاذ الحرف وأصحابها للأحياء الخاصة سمة من سمات المدن فى تلك العصور - .. ومنهم من يقول إنه كان يلزم حانوت غلام له يشتغل بصناعة الغزل وحرفته .. وفى كل الأحوال والتفسيرات فهناك اتفاق على أنه كان يسكن حى الغزالين ويعيش بين حوانيتهم ..
* **وعمرو بن عبيد بن باب** .. هناك من يقول إن أباه كان **تاجرا** صاحب دكان .. ومن يقول إنه كان **نساجا** ، صناعته النسيج ..
* **وابراهيم بن سيار النظام** .. سمى بالنظام لأن نظم الخرز كان صناعته ..
* **وأبو الهذيل العلاف** .. سمى بالعلاف ، إما لأنها كانت حرفته ، أو لأنه كان يسكن فى حى العلافين على خلاف فى ذلك ..
* **وهشام بن عمرو الفوطى** .. هناك من يقول إن تسميته بالفوطى جاءت من تجارته فى « الفوط » .
* **ومحمد بن سيرين** .. هناك اتفاق على أنه كان **تاجرا**من تجار النسيج - [بزازا] - ..
* **وعثمان الطويل** كان **تاجرا** ..
* **وأبو رجاء مضر بن طهمان** ، الوراق [١٢٩ هـ ٧٤٧ م] كانت **الوراقة** حرفته وتجارته ..
* **وأبو عبد الله الحسين بن على ابراهيم ، الكاغدى** [٣٠٨ - ٣٩٩ هـ ٩٢٠ - ١٠٠٩ م] لتلقيبه بالكاغدى علاقة بهذه الحرفة ..
* **وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله ، الشحام** .. يوحى تلقيبه بالشحام بماله بهذه الحرفة من علاقة .

* وأبو الحسين بن أبى عمر ، **الخياط** .. له هو الآخر علاقة بالحرفة التى لقب بها ..

* والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر .. يقول عنه ياقوت : إنه رؤى **يبيع الخبز والسمك** فى حى سيحان ، من أحياء البصرة ، كما أن من بين آثاره الفكرية [كتاب التبصر بالتجارة] ، الذى لعله من أقدم الآثار التى أفردت للبحث فى هذه الحرفة فى تراثنا ..

هذه النماذج من أعلام المعتزلة ، وإن كانت قد جاورتها أسماء أعلام آخرين ملكوا الأرض أو ورثوها ، إلا أنها تعطى دلالة على الوضع الاجتماعى لعدد من أئمة المعتزلة ومفكريهم ، وعلاقتهم بالبيئة الاجتماعية ، التجارية والحرفية والصناعية ، التى كانت أكثر البيئات فى ذلك العصر نزوعا إلى العقلانية وإقبالا على ثمار العقل واستخداما لبراهينة فى البحث والتنقيب ..

٢ – والحقيقة الثانية التى تؤكد ماتذهب إليه ، ترقى بهذا الرأى الذى نراه إلى مرتبة الحقيقة التى تبعث على الاطمئنان .. **ذلك أن المدن والمناطق والقرى التى غلب عليها الاعتزال ، والتى ذكرها وعدد أهمها أبو القاسم البلخى [٣١٩ هـ ٩٣١ م] فى كتابه القديم عن [مقالات الاسلاميين] تلفت نظرنا إلى تمركزها وارتباطها بطرق التجارة الرئيسية التى كانت تمر عبر الدولة العربية الاسلامية كى توصل تجارة آسيا إلى أوربا ، وهى التى كانت أهم طرق للتجارة العالمية فى ذلك التاريخ .. !**[٦٣]

فحول طريق التجارة البرى القادم من الصين شرقا إلى بغداد انتشرت مدن المعتزلة وقراهم ومواطن نفوذهم فى إقليم فارس ، الذى هو الإقليم الجنوبى من إيران .. وحول طريق التجارة البحرى القادم من الصين والهند إلى الخليج العربى ، انتشر الاعتزال فى الموانىء التى قامت على الشاطىء الشرقى للخليج ، مثل « تين » و « سيراف » وغيرها من الموانىء ، والمدن التى جاورتها فى إقليم فارس .. كما انتشر الاعتزال كذلك فى ميناء البصرة وفى الأبلة ، وهى موانىء العراق التى كانت تستقبل التجارة التى يأتى بها هذا الطريق البحرى الآتى من الهند والصين ..

ومع هذا الطريق التجارى انتشر الاعتزال حتى أرمينية ، التى كانت على مقربة من منطقة انتقال هذه التجارة إلى القسطنطينية ..

أما طريق التجارة الثانى ، الذى كان يأتى ، بحرا ، من الهند والصين ، ليصل إلى جنوب اليمن ، ثم يصعد إلى صنعاء فمكة والمدينة فدمشق فحلب ، فإن التوزيع الجغرافى لمناطق نفوذ المعتزلة فى شبه الجزيرة وفى الشام يلفت النظر إلى اقتران مناطق الاعتزال بطريق التجارة هذا أوثق اقتران .. فكل محطات تجارة هذا الطريق كانت مواطن نفوذ للاعتزال ، والثورة التى قامت بها المعتزلة ضد الخليفة الأموى **الوليد بن يزيد** [٨٨ – ١٢٦ هـ ٧٠٧ – ٧٤٤ م] ونصبت فيها إمامها

يزيد بن الوليد [٨٦ – ١٢٦ هـ ٧٠٥ – ٧٤٤ م] قد قامت من الأصقاع التى غلب عليها وعلى أهلها القول بالعدل والتوحيد إلى الشمال من دمشق ، وعلى الطريق التجارى الذى يربطها بحلب ، ثم يصعد بعد ذلك إلى آسيا الصغرى فالقسطنطينية .. !

ولقد كان ذلك هو حال المغرب ، والمناطق التى انتشر فيها الاعتزال بربوعه .. فلقد انتشر الاعتزال ، مثلا ، بمدن مثل البيضاء وطنجة ، وهى مواطن التجارة بين أفريقيا وبين الأندلس(٩٤) ..

فلن نكون ، إذن ، مغالين إذا قلنا إن خريطة المواطن التى انتشر فيها فكر المعتزلة وسادتها نزعتهم « العقلانية – القومية » كانت هى خريطة التجارة وطرقها ومواطن التجار ومحطاتهم .. وفى ذلك مايشير إلى الطبيعة الاجتماعية المتميزة التى أثمرت تلك القسمة العقلانية المتميزة فى فكرنا العربى الاسلامى ، وإلى القوى الاجتماعية التى جسد المعتزلة طموحها نحو مجتمع متحد ، يمنح ولاءه لحضارة تتميز بالعقلانية ... ورفضها لقبلية البدو المتعصبة و شعوبية الاقطاع الفارسى القديم ..

الثورة فى سبيل الخلافة الشوروية :

كانت النزعة العقلانية عند المعتزلة تجسيدا لموقف أمتنا الإيجابى ضد التحدى الذى تمثل فى الهجوم الفكرى للملل والنحل والمذاهب التى نازلت الاسلام على أرضه بعد عصر الفتوحات ، عندما عجز « النصوصيون » عن الوفاء بحق الدفاع عن هذا الدين ، ومن ثم عجزوا عن امتلاك الأدوات العقلية الكفيلة بصياغة البناء الحضارى الذى أصبح العرب المسلمون مؤهلين له ومطالبين به من قبل حركة التاريخ .. ولقد أنجز **المعتزلة** ، بنزعتهم العقلية ، هذه المهام ، فكانوا الصناع الحقيقيين لما نعتز به الآن من تراثنا فى هذا الميدان ..

وكانت بواكير الفكر القومى العربى التى صاغها المعتزلة تجسيدا لموقف القوى الاجتماعية – العربية والتى تعربت – الرافضة لقبلية البدو وشعوبية الفرس ، الذين تحركهم المصالح الاقطاعية ، وتبغضهم فى العرب والعروبة الأحقاد والثارات .. ولقد وضع المعتزلة ، بفكرهم القومى المستنير هذا ، الأساس لقوميتنا ، التى سبقت فى الظهور كثيرا من القوميات ..

وكما كان فكر المعتزلة هذا جواب أمتهم وموقفها الإيجابى أمام هذه التحديات .. كذلك كان نشاطهم السياسى العملى وكانت ثوراتهم التجسيد لرفض القوى الاجتماعية المتقدمة لما أحدثه الأمويون من تغييرات فى طبيعة السلطة العليا للدولة – [الخلافة] – تلك التغييرات التى بدلت

فلسفة الحكم ، فبدلا من الشورى والبيعة والاختيار ، أصبحت وراثة وملكا عضودا .. وعلى هذه الجبهة كان المعتزلة – الحزب السياسى ، والنشاط العملى ، والمعارضة ، والثورة المسلحة – التعبير عن رفض تلك التغييرات ، وعن الطموح إلى عودة الخلافة الشوروية من جديد ..

وللمعتزلة الثوار صفحات عدة فى سجل الثورة بالمجتمع العربى الاسلامى ، نثبت هنا إشارات لها ، ونورد أهم عناوينها ، لتتضح صلاتها الوثيقة بالشورى كفلسفة حكم ، وتمثيلها لرفض القوى الاجتماعية المتقدمة تلك الردة السياسية التى مثلها ملك بنى أمية قياسا على دولة الخلفاء الراشدين .

الاسهام فى ثورة ابن الأشعث :

فالمعتزلة [**أهل العدل والتوحيد**] قد أسهموا فى الثورة التى قادها **عبد الرحمن بن الأشعث** [٨٥ هـ ٧٠٤ م] ضد **الحجاج بن يوسف** وخليفته الأموى **عبد الملك بن مروان** .. ومن أعلامهم الذين ذكرت مصادر التاريخ إسهامهم فى هذه الثورة : **معبد الجهنى** ، **والجعد بن درهم** ، **وسعيد بن أبى الحسن** .. الخ .. الخ ..[٩٥]

والإسهام فى ثورة الحارث بن سريج :

وأسهموا فى الثورة التى قادها عظيم الأزد **الحارث بن سريج** ضد **هشام بن عبد الملك** سنة ١١٦ هـ [٧٣٤ م].. وكان من مطالب هذه الثورة : أن يعود الأمر – [نظلم الخلافة] – شورى .. وأن تغير العمال – [الولاة] – .. وأن تعزل الشرط .. وأن يشترك الناس فى اختيار الولاة[٩٦] ! ..

والثورة بقيادة زيد بن على :

وكانت أولى الثورات التى قادها المعتزلة ، وعقدت البيعة بالإمامة فيها لإمام منهم ، هى تلك التى قادها إمامهم زيد بن على [٧٩ – ١٢٢ هـ ٦٩٨ – ٧٤٠ م] بالكوفة ضد حكم الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢ هـ [٧٤٠ م] ..

ولقد تضمن نص البيعة فى هذه الثورة أهدافا سعى الثوار لتحقيقها ، منها :

١ – التصدى للظلم وجهاد الظالمين

٢ – والدفاع عن المستضعفين المظلومين

٣ – وتوزيع الأموال بالعدل ، والمساواة بين المستحقين لها

٤ – وإغلاق المعسكرات الحربية – [المجامر] – التى حشد الأمويون فيها الرجال ، بدعوى الفتح والغزو ، بينما كان الهدف الحقيقى من إقامتها فتح الجبهات الخارجية التى تصرف الناس عن الوضع المتردى فى العاصمة دمشق والولايات والأمصار

٥ – الانتصار لآل البيت ، الذين بلغ التنكيل بهم ، على يد الأمويين ، حد المأساة(٩٧) ..

والثورة بقيادة يزيد بن الوليد :

وكانت أول ثورة تقوم فى الشام ودمشق ، معقل بنى أمية .. وقائدها أمير أموى تمذهب بمذهب المعتزلة هو يزيد بن الوليد [٨٦ – ١٢٦ هـ ٧٠٥ – ٧٤٤ م] .. وكانت ثورة أتت إلى الخلافة بخليفة قد عقدت له البيعة من الثوار .. وبعد انتصارها أعلن يزيد بن الوليد العودة بمنصب الخلافة إلى فلسفة الشورى ، وقرر حق الناس فى تبديل الخليفة عندما يريدون .. كما أعلن العدل بين الناس ، مسلمين وغير مسلمين « حتى يكون أقصاهم كأدناهم ، وحتى تستدر المعيشة بين المسلمين ! »(٩٨)

والثورة بقيادة النفس الزكية :

وكانت هى الأخرى ثورة معتزلية ، بقيادتها وقادتها ودعاتها .. قادها أحد فتيان آل البيت الذين تمذهبوا بمذهب المعتزلة ، هو محمد بن عبد الله بن الحسن ، المعروف بالنفس الذكية [٩٣ – ١٤٥ هـ ٧١٢ – ٧٦٢ م] .. وكان المعتزلة قد دعوا المسلمين إلى عقد البيعة – عن طريق الشورى – له عندما اضطرب أمر الدولة الأموية أواخر عهدها ، فبايعه الكثيرون بمكة .. ولكن الفرع العباسى من بنى هاشم عقد مع الجند الخراسانى ، بقيادة أبى مسلم الخراسانى [١٣٧ هـ ٧٥٤ م] صفقة سياسية تحولت بها ثمرة الثورة على الأمويين إلى بنى العباس ، فأزاحوا النفس الزكية ، وحكموا حكما وراثيا هم الآخرون ! ..

فكانت ثورة المعتزلة بقيادة النفس الزكية ضد حكم الخليفة العباسى **أبو جعفر المنصور** [٩٥ – ١٥٨ هـ ٧١٤ – ٧٧٥ م] بالمدينة [سنة ١٤٥ هـ ٧٦٢ م] .. **وكان الثوار المعتزلة** ،

فى ثورتهم هذه يلبسون اللون الأبيض ، على حين كان العباسيون يلبسون اللون الأسود ، وكان الشعار المكتوب على رايات الثوار هو « أحد .. أحد » .. وهو الشعار الذى يكتبه **الرسول** والصحابة على راياتهم يوم غزوة حنين[99] ! ..

والثورة بقيادة ابراهيم بن عبد الله بن الحسن [٩٧ – ١٤٥ هـ ٧١٦ – ٧٦٣ م] :

وهو أخو النفس الزكية ، ثار بالبصرة وماحولها ، استمرار الثورة **النفس الزكية** بالمدينة بعد قمعها بواسطة جيش **المنصور العباسى** .. وكانت هى الأخرى معتزلية ، قيادة وقادة وفى أغلب المقاتلين والدعاة .. وكانت آخر الثورات الكبرى التى انفرد **المعتزلة بقيادتها فى منطقة المشرق العربى** ..[100]

والاسهام فى ثورات الزيدية :

وبعد أن غلب الطابع الفلسفى على المعتزلة ، فابتعد بقيادتها عن « العامة » – وقود الثورات – وبعد أن توثقت صلاتهم بالدولة العباسية ، وخاصة على عهد « المأمون » و « المعتصم » و « الواثق » ظلت صلاتهم « بالثورة » قائمة عن طريق فريق منهم ، هم « المعتزلة البغداديون » ، الذين منحوا ولاءهم للعلويين دون العباسيين ، والذين أسهموا فى ثورات **الزيدية** التى استمر تفجرها ضد حكم بنى العباس[101] ..

هكذا أسهم المعتزلة فى الحركة الثورية على امتداد أكثر من قرنين .. وكانوا بذلك أوفياء لموقفهم الفكرى ، المنحاز للثورة كطريق لتغيير الظلم والنهى عن المنكر وإزالة أئمة الجور والفسق والضعف والفساد ... فهم قد جعلوا لذلك أصلا من أصولهم الخمسة – [الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر] – وقالوا عنه : « إنه أشرف من جميع أبواب البر والعبادة » ! .. وأفردوا فى آثارهم الفكرية العديد من الصفحات التى تؤصل لمشروعية الثورة ، بل لوجوبها ، وقالوا إن ذلك هو موقف التيار الاسلامى الذى التزم جانب الحق على امتداد تاريخ المسلمين .. وبعبارة **القاضى عبد** الجبار : فإنه « **لا يحل لمسلم أن يخلى أئمة الضلالة وولاة الجور إذا وجد أعوانا ، وغلب على ظنه أنه يتمكن من منعهم من الجور** ، كما فعل **الحسن والحسين** ، وكما فعل القراء حين أعانوا **ابن الأشعث** فى الخروج على **عبد الملك بن مروان** ، وكما فعل أهل المدينة فى وقعة الحرة ، وكما فعل أهل مكة مع **ابن الزبير** حين مات **معاوية** ، وكما فعل **عمر بن عبد العزيز** ، **وكما فعل يزيد بن الوليد** ، **فيما أنكروه من المنكر** .. »[102] **وحينما ثاروا لإحلال العدل محل**

الظلم ووضع الشورى موضع الاستبداد بالسلطة والسلطان .

ورجال دولة :

بعد نكبة البرامكة [١٨٨ هـ ٨٠٣ م] بدأ مد التيار الشعوبى ، بالدولة العباسية ، فى الانحسار .. وبدأت صلات الخلافة تتوثق شيئا فشيئا مع التيار « **القومى العربى – العقلانى** » ، تيار المعتزلة ، ثم بلغت هذه الصلات ذروة توثقها فى عهد الخلفاء الثلاثة ، الذين تمذهبوا بفكر **أهل العدل والتوحيد** : **المأمون** ، **والمعتصم** ، **والواثق** ... وفى هذه المرحلة من مراحل علاقة المعتزلة بالسلطة والدولة ظهر فيهم تياران :

١ – **تيار المعتزلة البغداديين** : وهم مدرسة فى إطار المعتزلة ، التزمت كغيرها **بالأصول** الخمسة ، ولكنهم فى السياسة ظلوا على معارضتهم للعباسيين الذين استأثروا **بالخلافة** من دون العلويين ، بل ومارسوا ضدهم القمع والاضطهاد .. وتعبيرا عن هذا الولاء العلوى كان المعتزلة البغداديون يفضلون **على بن أبى طالب** – وهم يقومون التاريخ – على غيره من الخلفاء الراشدين .. ولقد ظل إسهام المعتزلة فى الثورة ضد الدولة العباسية عن طريق هذا التيار من تياراتها ، وهو التيار الذى زامل « الزيدية » فثار مع قادتها وثوارها ، وظل يطبع عقائدها بالأصول الخمسة للاعتزال .. ومؤسس هذه المدرسة هو بشر بن المعتمر [المتوفى سنة ٢١٠ هـ ٨٢٥ م] ..

٢ – **تيار المعتزلة البصريين** : الذين ظلوا على تقويم قدماء المعتزلة – الذين كان مركزهم بالبصرة عند النشأة – تقويمهم لأحداث التاريخ الاسلامى فى عصر صدر الاسلام ، وهو التقويم الذى وضع على بن أبى طالب بعد أبى بكر وعمر وعثمان فى الفضل ، كما هو الحال فى فى الترتيب الزمنى لتولى الخلافة .. وهذا التيار ، الذى لم يقترب من الشيعة الزيدية ومن العلويين اقتراب المعتزلة البغداديين ، هو الذى توثقت صلاته بالدولة العباسية ، فأثر فيها ، وأضفى على مواقفها من فكره ، وأسهم فى صنع الانجازات الحضارية التى سطرت صفحة العصر الذهبى لحضارتنا وتراثنا فى ذلك التاريخ ..

ولقد بلغت علاقة **المعتزلة** بجهاز الدولة على عهود : **المأمون والمعتصم والواثق** إلى الحد الذى أصبح فيه قائدهم : **أبو عبد الله أحمد بن أبى دؤاد** [١٦٠ – ٢٤٠ هـ ٧٧٧ – ٨٥٤ م] أكبر من وزير .. أصبح « مشيرا » يشارك الخليفة التفكير واتخاذ القرار ، وألغى فى تلك الفترة منصب الوزير .. وفى وصية المأمون للمعتصم يقوله : « ... **وأبو عبد الله أحمد بن أبى**

دؤاد ، لا يفارقك الشركة فى المشورة فى كل أمرك ، فإنه موضع ذلك ، ولا تتخذن بعدى وزيرا »[١٠٣] ..

ولقد انتشر رجال المعتزلة فى جهاز الدولة .. فتولوا القضاء ، والدواوين ، وغيرهما من الولايات .. واشتهر منهم ، كرجال دولة ، كثيرون ، مثل : **هشام بن عمرو الفوطى** ، الشيبانى [٢١٨ هـ ٨٣٣ م] .. **ويوسف بن عبد الله بن اسحاق** الشحام [١٥٣ - ٢٣٣ هـ ٧٦٧ - ٨٤٧ م] .. **أبو معن ثمامة بن أشرس النميرى** [٢١٣ هـ ٨٢٨ م] .. وغيرهم كثيرون ..[١٠٤]

المحنة :

بموت الخليفة العباسى الواثق [٢٣٣ هـ ٨٤٧ م] انتهى العصر الذهبى للمعتزلة ، بل العصر الذهبى للدولة العباسية ، وبدأت النذر بمرحلة التراجع ... ففى عهد **المتوكل العباسى** [٢٣٣ - ٢٤٧ هـ ٨٤٧ - ٨٦١ م] حدث الانقلاب ضد المعتزلة ونزعتهم العقلانية ، فاقتلعوا من مناصبهم فى الدولة ، وأبعدوا عن مراكز التأثير الفكرى ، وزج بالكثير من أعلامهم فى السجون ، وأبيدت آثارهم الفكرية ، إلا ماندر منها ، فتقلص سلطان العقل العربى الاسلامى على الحياة الفكرية والعامة ، وعزلت معاييره فلم تعد الحاكمة فى المجتمع ، بعد أن كانت الأساس الذى قام عليه البناء الحضارى فيما قبل ذلك التاريخ ..

فنفر من أهل الحديث ، الذين يقدمون الإسناد والنقل على الدراية والعقل ، خرجوا من السجون فتولوا أزمّة الدولة ، قضاء وتدريسا وإدارة ، ووضع المعتزلة بدلا منهم فى السجون .. وعلى حين ابتعدت الدولة عن المعتزلة فلقد زاد اقترابهم من التيار العلوى المعارض لها ، وزاد - مع الاضطهاد - إسهامهم فى ثورات الزيدية العلوية ! ..

وشاعر الخليفة المتوكل **على بن الجهم** يعبر عن عدائه وعداء حزبه للمعتزلة - الذين يسميهم أحيانا : « الواثقية » - نسبة للخليفة الواثق ! - وعدائه لحلفائهم من **الشيعة** العلوية ، فيقول :

تضافرت **الروافض** والنصارى	وأهل الاعتزال على هجائى
وعابونى وما ذنبى إليهم	سوى علمى بأولاد الزناء !
أنا المتوكلىّ هوى ورأيا	وما « بالواثقية » من خفاء

وعندما نفى **المتوكل** مشير الخلافة وزعيم المعتزلة **أحمد بن أبى دؤاد** ، هجاه **على بن الجهم** بقوله :

يأحمد بن أبى دواد دعــوة بعثت إليك جنادلا وحديدا
ما هذه البـدع التى سميتها بالجهل منك العدل والتوحيدا
أفسدت أمر الدين حين وليته ورميته **بأبى الوليد** وليـدا[١٠٥]

فإذا مرض ابن أبى دؤاد هجاه على بن الجهم ، وتحدث عن انتصار « **أصحاب الحديث** » - « النصوصيين » - على **المعتزلة** ، فقال مخاطبا ابن أبى دؤاد :

لم يبق منك سوى خيالك لا معا فوق الفراش ممهدا بوساد
فرحت بمصرعك البرية كلها من كان منهم موقنا بمعاد
كم مجلس لله قد عطلته كى لا يحدث فيه بالإسناد
ولكم مصابيح لنا أطفأتها حتى تزول عن الطريق الهادى
ولكم كريمة معشر أرملتها ومحدّث أوثقت فى الأقياد
إن الأسارى فى السجون تفرجوا لما أتتك مواكب العواد ! ..[١٠٦]

ثم استمر اضطهاد الدولة للمعتزلة ، وتصاعدت محنتهالهم ، حتى لقد أسقطت شهادتهم أمام القضاء ، أى جردتهم من « حقوقهم المدنية » ، بتعبيرنا الحديث ؟! .. بل وحرم عليهم - مع العلويين - « تقبل الضياع » - أى أن يكونوا « ملتزمين » فى استثمار الأرض الزراعية ! - وركوب الخيل ، ومغادرة المدن التى يقيمون فيها ؟! ..الخ ..الخ ..[١٠٧]

وامتد هذا الاضطهاد فشمل عددا من الامارات التى قامت فى أطراف الدولة ، مثل الدولة الغزنوية ، التى جمع قائدها **محمود الغزنوى** [٣٩٠ - ٤٨١ هـ ٩٩٩ - ١٠٣٠ م] العديد من أئمة المعتزلة ووضعهم فى سجن أعده لهم فى « عزدار » ، بشمالى أذربيجان ، واستمر حبسهم حتى ماتوا فيه[١٠٨] ! ..

وأخيرا توجت الدولة العباسية أضطهادها هذا للمعتزلة ، وكرسته ، وجعلته قانونا وفكرا رسميا للدولة بذلك الكتاب الذى أشرف على وضعه الخليفة القادر [٣٨١ - ٤٢٣ هـ ٩٩١ - ١٠٣١ م] وسماه « الاعتقاد القادرى » ! وجعل علماء **السنة وأهل الحديث** يوقعون عليه ، ثم أمر به فعمم فى الأقاليم ، وقرىء فى الدواوين ، وتلى على المنابر ... ولقد أدخل هذا الكتاب - الذى صدر ليحرم فكر المعتزلة ويجرمه - فى الاسلام « كهنوتا » اعتقاديا مستعارا من قرارات المجامع

الكنسية ، غريبا عن روح الاسلام وطبيعته .. وفى هذا الاعتقاد القادرى صدرت أوامر الخليفة :

١ - بمنع تدريس علم الكلام والمناظرة فى مسائله ، خاصة الاعتزال ومقالات أهله .. وأنذر المخالفين بالعقوبة والنكال ، نفيا وسجنا وقتلا ! ..

٢ - وبلعن المعتزلة على منابر المساجد ، حتى يصير ذلك سنة من سنن الاسلام ! ..

٣ - وبتحريم قول المعتزلة فى « التوحيد » .. وفى خلق القرآن ..

٤ - كما يحرم قول المعتزلة فى « العدل » .. ويتحدث عن أن الخلق لا قدرة لهم ، بل « كلهم عاجزون » ! ..

٥ - ويحرم قول المعتزلة فى « المنزلة بين المنزلتين » .. ويقرر مذهب المرجئة فى هذا الموضوع ..

ولقد صدر هذا « المرسوم الفكرى » ، باعتباره « اعتقاد المسلمين ، ومن خالفه فقد فسق وكفر ! »(١٠٩) .. فجعلت الدولة من اضطهاد المعتزلة ونفيهم من المجتمع الرسمى ودوائر الفكر والتوجيه والتأثير وإبادة تراثهم ، جعلت من ذلك قانونا وعقيدة دينية ، على الجميع أن يراعوها ويضعوها موضع التطبيق .. فكانت تلك قمة المحنة الفكرية والسياسية التى حرمت الحضارة العربية الاسلامية من الثراء الفكرى الذى تمثل فى الفكر العقلانى الذى مثله المعتزلة ..

لقد بدأ الاضطهاد لأصحاب هذا التيار « القومى العربى - العقلانى » فى عصر المتوكل ، عندما زاد نفوذ العنصر غير العربى - الجند الترك المماليك - على منصب الخليفة وجهاز دولته ، فأصبحت السلطة الفعلية لعنصر غريب عن المشاعر القومية لهذه الأمة وعن القسمة العقلانية التى امتازت بها حضارتها .. وتصاعد هذا الاضطهاد بتصاعد نفوذ هذا العنصر اللاعربى فى جهاز الدولة وقيادتها ... ومن قبل كان اضطهاد المعتزلة مقترنا بعلو شأن نفوذ الشعوبية والشعوبيين فى بغداد قبل نكبة البرامكة [١٨٨ هـ ٨٠٣ م] ... فهو ، إذن ، قانون : عندما تكون السلطة لمن يمثلون الذات القومية - بمضمونها المستنير - يكون التوجيه لمن يمثلون فكرها القومى ومن يجسدون نزعتها العقلانية الأصيلة ... وعندما يصبح الأمر بيد الغرباء ، حضاريا وقوميا ، يتراجع أصحاب التيار القومى عن مراكز التوجيه ، وتتملق السلطة جماهير العامة بتسويد الفكر المحافظ المعادى للعقل ، فتصيب المحنة أصحاب النزعة العقلية الذين يؤسسون الدين والدنيا على مايثمر العقل من أدلة وبراهين ... نعم ، إنه قانون ؟!! ..

صحوة ثانية :

ولكن هذا الاضطهاد الذى أصاب المعتزلة ، منذ عصر المتوكل العباسى ، لم يفلح فى اجتثاث فكرهم العقلانى من أرض الحضارة العربية الاسلامية ، فعاش نفر من أعلامهم يفكرون ويبشرون ويكتبون دون أن يعلنوا على الملأ مذهبهم فى الاعتزال ، وكانوا إذا تحدثوا عن أسلافهم سموهم : « علماء الكلام » أو : « متكلمى البصرة » ! .. وهكذا ، كما صنع أبو الحسن الماوردى ، وأمثاله .. كما أن التناقضات الفكرية والسياسية التى قامت بين خلافة بغداد وبين بعض « الدول » الاسلامية التى قامت وقوى نفوذها على حساب نفوذ الخلافة العباسية قد أتاح للمعتزلة قدرا من الحرية ، كما حدث فى ظل الدولة البويهية [٣٣٤ – ٤٤٧ هـ ٩٤٥ – ١٠٥٥ م] ، التى جعلتها مذهبيتها « الزيدية » تفسح المجال لمفكرى المعتزلة الذين تتفق معهم « الزيدية » فى الأصول ، الأمر الذى مكن المعتزلة من صحوة ازدهر فيها إنتاج أعلامهم وعطاؤهم الفلسفى والسياسى ، وهى الصحوة التى يعد قاضى القضاة **عبد الجبار بن أحمد الهمذانى** [٤١٥ هـ ١٠٢٤ م] علما عليها .. فكان أن بقى لنا .. تراث المعتزلة المتأخر ، بعد ان باد تراثهم القديم ، فأصبح بالإمكان أن ندرس المعتزلة ونقوم فكرهم من خلال تراثهم هم ، لا من خلال ماكتبه عنهم الخصوم والأعداء .

ومع بقاء هذا التراث الجديد للمعتزلة حافظا لفكرهم وأصولهم فى تراثنا .. استمرت أصولهم الفكرية قائمة ومؤثرة فى الواقع العربى الاسلامى من خلال وجود « الزيدية » ، التى لا تختلف وإياهم إلا فى بعض المسائل الفرعية المتعلقة بقضية الإمامة .. كما بقيت بعض أصول المعتزلة تعيش فى الواقع العربى الاسلامى حتى الآن من خلال تبنى الشيعة الامامية لها أو اقترابها من رأى المعتزلة فيها ... كما طبعت عقلانيتهم فلسفة العديد من فلاسفة العرب المسلمين ، الذين تناولوا قضايا علم الكلام بعقلانية المعتزلة ، التى وازنت بين العقل والنقل ، وليس بعقلانية فلاسفة اليونانا ، الذين لم يقيموا وزنا للوحى والمأثورات ... وأيضا ، ففى فكر بقايا الخوارج ، الذين استمر مذهبهم ، نجد العديد من الأصول والقضايا والمقالات التى اتفقوا فيها مع المعتزلة ، **أهل العدل والتوحيد** ..

لقد انقضت المعتزلة ، كفرقة ، ولكنها استمرت نزعة عقلية ، وفكرا قوميا ، وأصولا فكرية ، من خلال فرق أخرى تأثرت بها ، ومن خلال البصمات التى طبعتها على المجرى العام ، الخالد والمتدفق والمتطور ، لفكر العرب والمسلمين .

* * *

تلك هى أهم الملامح الخاصة التى تميزت بها فرقة المعتزلة ..

فالموالى منهم .. كانوا عربا بالحضارة والولاء ، ناصبوا الشعوبية العداء ، وقدموا بواكير الفكر القومى الذى يؤلف ويبلور الشخصية العربية ، على أسس غير عرقية ، وإنما بمفهوم حضارى وإنسانى ومتقدم .

والرواة منهم .. كانوا أولى مدارس البحث التاريخى فى تراثنا العربى الاسلامى ..

والفلسفة عندهم .. كانت فلسفة إلهية ، تدينت فيها الفلسفة ، وتفلسف بها الدين .. وقدمت أولى محاولات التعايش والتآخى والتوفيق بين الحكمة الشريعة فى تراثنا ..

ومقام العقل عندهم .. كان عاليا .. وصفات « الارستقراطية الفكرية » وسمات « العلماء » كانت واضحة فى أوساطهم كل الوضوح .. كما أن ارتباط مواطنهم ، وأسماء عدد من أعلامهم ، بالمواطن التجارية ، وبألقاب الحرف والصناعات يؤكد أن هذا التيار « العقلانى – القومى » قد ارتبط فى النشأة والانتشار بالتجار وفئات الحرف والصناع ، الذين كونوا البيئة الأكثر استناره والأكثر قابلية للعقل والعقلانية – على عكس البدو والفلاحين – فى تلك المجتمعات .

وهكذا كان المعتزلة : كوكبة من أهل الفكر والنظر والدين والثورة ، اتخذوا من الفلسفة والفكر والرقى فى المعرفة بديلا عن الأحساب والأنساب ، فتحقق فى فرقتهم تعايش العرب الموالى دون تفاخر أو عصبية أو تنافر ، وكان الفكر « العقلانى – القومى » هو السلم الذى ارتقوا عليه الى مستوى أصبح دونه مستوى « الأشراف » الذين يستند « شرفهم » إلى الأحساب والأنساب – وهو الأساس المتين الذى قام عليه صرح العصر الذهبى لحضارتنا العربية الاسلامية .

هوامش المعتزلة

(١) الشهرستانى [الملل والنحل] جـ٢ ص ٨٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ

(٢) نسبة إلى « مانى » الفارسى ، صاحب « السابرقان » ، وهم القائلون بإلهين أحدهما للخير والآخر للشر – النور والظلمة ويزعمون أن مانى هو خاتم الأنبياء ! ..

(٣) ابن المرتضى [باب ذكر المعتزلة – من كتاب المنية والأمل] ص ٢١ . تحقيق : توما أرنولد . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .

(٤) [الملل والنحل] جـ١ ص ٦٨ – ٧٤ .

(٥) القاضى عبد الجبار [شرح الأصول الخمسة] ص ١٢٤ . تحقيق : د . عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

(٦) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٣٢ . تحقيق : فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .

(٧) [شرح الأصول الخمسة] ص ٣٨٠ .

(٨) العنكبوت : ١٧ .

(٩) المائدة : ١١٠ .

(١٠) المؤمنون : ١٤ .

(١١) فاطر : ٣ .

(١٢) النحل : ١٧ .

(١٣) [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] جـ٨ ص ١٦٣ . طبعة القاهرة .

(١٤) المصدر السابق . جـ٨ ص ٢٨٣ .

(١٥) المصدر السابق . جـ٨ ص ٢٨٨

(١٦) [شرح الأصول الخمسة] ص ٢٩٢ .

(١٧) [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] جـ٥ ص ٨٠ - ١٥١ .

(١٨) المصدر السابق . جـ٥ ص ٩ ٧٠ .

(١٩) الأشعرى [مقالات الاسلاميين] جـ١ ص ٥ - ٧ ، ٢٣ ، ٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ . طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م . والتهانوى [كشاف اصطلاحات الفنون] ص ٨٠٥ ، ٧٨٧ ، ١٠٩٢ ، ١٥٤٤ ، ٩٤٩ ، ١٢٦٦ . طبعة الهند سنة ١٨٩٢ م . والجرجانى [التعريفات] ص ٤٠ ، ١٩٩ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . والفخر الرازى [اعتقادات فرق المسلمين والمشتركين] ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . والخياط [الانتصار] ص ٧ ، ٨ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م .

(٢٠) [اعتقادات فرق المسلمين والمشركين] ص ٦٣ .

(٢١) القاضى عبد الجبار [المجموع المحيط بالتكليف] مخطوط مصور بدار الكتب المصرية [اللوحة ٧٨ ب و ٧٩ ا] من السفر التاسع والعشرين .

(٢٢) [الفرق بين الفرق] ص ٩٩ ، ١٠٠ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

(٢٣) النور : ٤ .

(٢٤) [الانتصار] ص ١٦٥ - ١٦٧ .

(٢٥) [شرح الأصول الخمسة] ص ١٣٨ .

(٢٦) آل عمران : ١٠٤ .

(٢٧) آل عمران : ١١٠ .

(٢٨) [مقالات الاسلاميين] جـ٢ ص ٤٥١ ، ٤٥٢ .

(٢٩) [الأحكام السلطانية] لأبى يعلى . ص ٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . و[كتاب الامامة] لأبى يعلى ، أيضا . ص ٢١٢ طبعة بيروت ، ضمن مجموعة عنوانها [نصوص الفكر السياسى الاسلامى : الامامة عند السنة] سنة ١٩٦٦ م .

(٣٠) ابن حزم [الفصل فى الملل والأهواء والنحل] جـ٤ ص ٣١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

(٣١) رواه مسلم والترمزى والنسائى وابن حنبل .

(٣٢) [الفصل فى الملل والأهواء والنحل] جـ٤ ص ٣١

(٣٣) المائدة : ٥٢ .

(٣٤) الحجرات : ٩ .

(٣٥) البقرة : ١٢٤ .

(٣٦) ابن أبى الحديد [شرح نهج البلاغة] جـ١٩ ص ٣١١ . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

(٣٧) [شرح الأصول الخمسة] ص ١٤٤ ١٤٥ .

(٣٨) المصدر السابق . ص ٧٤٤ ، ٧٤٥ .

(٣٩) المصدر السابق . ص ١٤٢ — ١٤٤ .

(٤٠) رواه أبو داود وابن حنبل .

(٤١) [مقالات الاسلاميين] جـ٢ ص ٤٦٦ .

(٤٢) [شرح الأصول الخمسة] ص ١٤٢ .

(٤٣) المصدر السابق . ص ١٤٦ .

(٤٤) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٢٣ .

(٤٥) الجاحظ [البيان والتبيين] جـ١ ص ٢٨ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .

(٤٦) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ ، ٣١٦ . و[باب ذكر المعتزلة — من كتاب المنية والأمل] ص ١٩ ، ٢٠ .

(٤٧) السوس الأقصى : بلدة فى المغرب ، كان الروم يسمونها : قمونية .

(٤٨) خلف البرابر : أى وراء بلاد البربر .

(٤٩) الناجر : كل شهر من شهور الصيف ، لأن الابل تنجر فيه ، أى تعطش من شدة الحر .

(٥٠) الفلج – بفتح الفاء – من معانيه : السهم ، والظفر والفوز ز والحجة .

(٥١) علم التشاجر : أى علم الكلام ! ..

(٥٢) سحبان وائل : المضروب به المثل عند العرب فى الفصاحة . والشدق : لقب لاثنين من البلغاء الخطباء فى بنى عامر .

(٥٣) الحرورى : الخارجى .. فالحرورية من أسمائهم ..

(٥٤) الرافض : من الرافضة ، أى الشيعة الامامية ، لرفضهم تولى أبى بكر وعمر .. أو رفضهم زيد بن على بسبب موالاته لأبى بكر وعمر ..

(٥٥) المرجى : من المرجئة ..

(٥٦) الكور – بفتح الكاف – : الدور من العمامة .

(٥٧) العنفقة المصلومة : الرقبة الشديدة . والقبال – بكسر القاف – زمام النعل . والردن : من معانيه : الكيس ، كانت العرب تضع فيه الدنانير .

(٥٨) [البيان والتبين] جـ ١ ص ٢٧ – ٢٩ .

(٥٩) [تهذيب تاريخ ابن عساكر] جـ ٢ ص ١٨٩ طبعة دمشق .

(٦٠) انظر عن هؤلاء الأعلام : ابن قتيبة [المعارف] ص ٤٨٤ ، ٤٤١ – ٤٤٣ ، ٤٦٨ ، ٥١٢ ، ٥٠٨ ، ٢٣٤ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٢٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ .طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م . و [أمالى المرتضى] ق ١ ص ١٦٣ ، ١٦٩ ، ١٧٨ ، ١٩٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م . و [طبقات ابن سعد] جـ ٧ ق ٢ ص ٧٣ ، ١٤ ، ٢٣ ، ١٨ ، ١٤٠ – ١٥٠ ، ١٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ٣٧ ، ١٧ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ٤٩ ، ٣٩ طبعة دار التحرير . القاهرة . و [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٦٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ .

(٦١) [البيان والتبيين] جـ ٣ ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ .

(٦٢) ابن جنى [الخصائص] جـ ١ ص ٢٥٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م .

(٦٣) اللهاة : أقصى سقف الفم المشرف على الحلق .
(٦٤) العاقلة : العصبة .

(٦٥) رواه : والبخارى ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، الدرامى ، وابن حنبل .
(٦٦) رواه : الدرامى .
(٦٧) [رسائل الجاحظ] جـ ١ ص ٢٩ - ٣١ ، ١٤ ، ٣٤ تحقيق الاستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .

(٦٨) انظر مادة « ثور » فى [لسان العرب] لابن منظور .

(٦٩) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ .

(٧٠) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٧١ .
(٧١) جيوم [الفلسفة وعلم الكلام] ص ٣٧٩ . طبعة بيروت - ضمن كتابه « تراث الاسلام » - سنة ١٩٧٢ م .

(٧٢) [كتاب الحيوان] جـ ٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ . تحقيق الاستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية .
(٧٣) [طبقات ابن سعد] جـ ٥ ص ٦٧ .

(٧٤) [صحيح مسلم] - بشرح النووى - جـ ١ ص ١٥٥ ، ١٥٦ . طبعة محمود توفيق - القاهرة .

(٧٥) [رسائل الجاحظ] جـ ١ ص ٩٢ .

(٧٦) لفظ الحديث فى ابن ماجة : « إن أمتى لا تجتمع على ضلالة » .

(٧٧) للحديث روايات عدة ، بألفاظ متفاوتة ، مع اتحاد المعنى . وهو مروى فى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجة .
(٧٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٢٧ .

(٧٩) الماردى [أدب القاضى] جـ ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م .
(٨٠) العنكبوت : ٤٣ .
(٨١) طه : ٥٤ .
(٨٢) [أدب القاضى] جـ ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

(٨٣) شرح الأصول الخمسة] ص ٥٦٥ . والماردى [أدب الدنيا والدين] ص ٩٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

(٨٤) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٧٠ .
(٨٥) [أدب الدنيا والدين] ص ١٩ .

(٨٦) [الحيوان] جـ ١ ص ٢١٦ ، ٢١٧ .
(٨٧) جب [دراسات فى حضارة الاسلام] ص ١٦ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .

(٨٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٥١ .
(٨٩) جيوم [الفلسفة وعلم الكلام] ص ٣٨٤ .
(٩٠) هم كبار ملاك الريف ..

(٩١) هم رجال الدين المجوس ..
(٩٢) هم قادة الجيش الكسروى.

(٩٣) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٠٤ – ١١٠ .

(٩٤) انظر خريطة المدن التى غلب عليها الاعتزال ، وارتباطها بطرق التجارة فى الامبراطورية العربية .. بكتابنا [الاسلام وفلسفة الحكم] ص ٢٧٩ طبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م .

(٩٥) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٢٠ . و [تاريخ الطبرى] جـ ٨ ص ١٥١ ، ١٥٢ – [حوادث سنة ١٠٢ هـ] – . وجمال الدين القاسمى [تاريخ الجهمية والمعتزلة] ص ٥٥ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

(٩٦) [تاريخ الجهمية والمعتزلة] ص ١٠ ، ١١ .
(٩٧) [تاريخ الطبرى] جـ ٧ ص ١٧٢ – [أحداث سنة ١٢٢ هـ] –

(٩٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١١٣ . والمسعودى [مروج الذهب] جـ ٢ ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٣ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

(٩٩) [تاريخ الطبرى] جـ ٧ ص ٥١٧ ، ٥٢٤ – [أحداث سنة ١٤٥ هـ]
(١٠٠) [مقالات الاسلاميين] جـ ١ ص ١٥٤ .

(١٠١) ناجى حسن [ثورة زيد بن على] ص ١٥٦ ، ١٦٢ . طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .
(١٠٢) القاضى عبد الجبار [تثبيت دلائل النبوة] جـ ٢ ص ٥٧٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .
(١٠٣) د. البير نصرى نادر [فلسفة المعتزلة] جـ ١ ص ٢٩ . طبعة الأسكندرية .

(١٠٤) [باب ذكر المعتزلة – من كتاب المنية والأمل] ص ٣٥ ، ٤٠ . و [رسائل الجاحظ] جـ ٢ ص ٢٦٦ .

(١٠٥) أبو الوليد هو ابن أحمد بن دؤاد : محمد ، الذى ولى الأمر بعد أبيه .

(١٠٦) الأصفهانى [الأغانى] جـ ١ ص ٣٦٧٠ – ٣٦٧٢ ، ٣٦٨١ ، ٣٦٩٣ . طبعة دار الشعب . القاهرة .

(١٠٧) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ . والمقريزى [الخطط] جـ ٣ ص ٢٧١ . طبعة دار التحرير . القاهرة .

(١٠٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٦٧ .

(١٠٩) آدم متن [الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى] جـ ١ ص ٣٨١ – ٣٨٣ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

أول ليلة من صفر سنة ١٢٢ هـ [٦ يناير سنة ٧٣٩ م] .. فاضطرته هذه التطورات الكوفية إلى الدخول فى المواجهة المسلحة مع جند الدولة قبل أسبوع من هذا الموعد ... فبدأ المعركة، بالكوفة، دون غيرها من الأقاليم، وتحمل ثقل كل جند الدولة، وليس معه من المقاتلين سوى مائتان وثمانية عشر مقاتلا ؟! ...

ولم يدر بخلد زيد أن يتراجع عن القتال .. فنموذج ثورة **الحسين** وملحمة استشهاده كانت إحدى الملهمات ... لكنه تساءل، وهو وسط القلة التى صمدت من حوله : « أين الناس ؟! » .. فقيل له : إنهم محصورون فى المسجد ! .. فقال : « لا والله، ما هذا لمن بايعنا بعذر ! .. » .. ثم قرر أن يقود رجاله إلى المسجد ليحرر المحصورين فيه ! .. وفى الطريق خاض قتالا ضد جند الدولة، انتصر فيه، وبلغ برجاله المسجد، ولوح الثوار برايات الثورة من فوق باب المسجد، ونادوا على من فيه : « يا أهل المسجد .. يا أهل الكوفة، اخرجوا من الذل إلى العز، وإلى الدين والدنيا ! .. » .. لكن أهل المسجد أصموا عن نداء الثوار الآذان .. وأخذ الثوار يتعرضون لحجارة الجند المتحصنين أعلى المسجد ! ...

ومضى اليوم الأول فى القتال — الأربعاء — فى صالح القلة الثائرة ! ..

وفى اليوم الثانى — الخميس — زاد عدد الذين قاتلوا مع زيد إلى خمسمائة ... أحرزوا تفوقا فى القتال على اثنى عشر ألفا من جند بنى أمية ! ....

وفى اليوم الثالث الجمعة استعان الأمويون بفرق الرماة — رماة النشاب — ... ودارت الحرب بين الفريقين طوال النهار، حتى إذا جن عليهم الليل أصاب سهم الجبهة اليسرى **لزيد بن على**، فنفذ السهم إلى الدماغ ! ... فرجع، ورجع أصحابه حاملين إياه ... دون أن يدرى الأمويون بإصابته ... وفى منزل أحد أنصاره أحضروا له طبيبا، فأنبأه أن نزع السهم يعنى موته، فقال : الموت أيسر علىّ مما أنا فيه ! ... فانتزع منه السهم، ففاضت روحه إلى الله ! ...

وتشاور الثوار أين يدفنون الأمام ؟ ... واقترح البعض إلباسه درعين، وإسلام جثمانه إلى ماء نهر الفرات ! .... ورأى البعض حز رأسه، وإلقاء الجثمان بين القتلى، كى لا يعرف فيمثل به الأمويون ! ... لكن ابنه يحى قال : لا والله، لا تأكل لحم أبى السباع ! .. ثم اتفقوا على حمل جثمانه إلى « العباسية » لدفنه هناك ... فحفروا له حفرة وضعوه فيها، ثم أجروا فوقها الماء للتمويه ! .. لكن عبدا سنديا رآهم، فلما أصبح الصباح أنبأ رجال الوالى بموضع القبر، فذهبوا إليه، وينبشوه وأخرجوا الجثمان فحملوه مشدودا بالحبال على بعير .. وعند باب قصر الوالى رموه، على الأرض، من فوق البعير ! ... ثم أمروا بصلبه « بالكناسة »، فظل جسده مصلوبا عريانا أربع سنوات[1] ! .. فلما أعلن ابنه يحى [٩٨ — ١٢٥ هـ ٧١٦ — ٧٤٣ م] ثورته ضد **الوليد** بن

يزيد ، فى بلاد الجوزجان .. طلب الوليد إلى عامله على العراق أن يحرق جثمان زيد ، فأنزله من على صليبه ، وأحرقه ، وذرى رماده فى نهر الفرات ؟! ...[٤٧]

زيد : الأسطورة .. والزيدية : الثورة المستمرة :

لكن استشهاد زيد بن على لم يطو صفحة صراعه ضد الأمويين ! .. فلقد تحول الشهيد إلى أسطورة تفعل فعلها فى الضمائر والقلوب .. كما تحولت مواقفه وآراؤه إلى ثورة مستمرة ، فجرها شهيد يأتى من بعده شهيد ! ...

فالمأثورات الأسطورية أخذت تظهر ، وتروى ، وتشيع بين الناس عن **زيد بن على** :

* **فالبعض قد نسب إلى الرسول** ، صلى الله عليه وسلم ، قوله للإمام الحسين : « يخرج رجل من صلبك، يقال له زيد، يتخطى هو وأصحابه، يوم القيامة، رقاب الناس غُراً مُحَجلين ، يدخلون الجنة بغير حساب ! »
* والبعض قد نسب إلى **على بن أبى طالب** قوله : « يخرج بظهر الكوفة رجل يقال له زيد فى أُبهة ، والأبهة الملك ، لا يسبقه الأولون ، ولا يدركه الآخرون ، إلا من عمل بمثل عمله . يخرج يوم القيامة هو وأصحابه معهم الطوامير[٤٨] وشبه الطوامير حتى يخطوا أعناق الخلائق ، تتلقاهم الملائكة فيقولون : هؤلاء خلف الخلف ، ودعاة الحق ، ويستقبلهم الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فيقول : يابنى ، قد عملتم ما أمرتم به ، فادخلوا الجنة بغير حساب ! .. »
* والبعض قد روى النبوءات التى رافقت ولادة زيد ... وكيف أن أباه قد رأى فى منامه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يأخذ بيده ، حتى أدخله الجنة ، وزوجه بحوراء ، فواقعها ، فحملت ، فأمر الرسول أن يسمى ولده منها زيدا .. فلما أصبح الصباح بعث إليه **المختار الثقفى** بالجارية التى واقعها ، فحملت ، فولدت زيدا ... وانه قد تهلل يومئذ مستبشرا ، وحمل وليده وخرج إلى الناس وهو يقول [هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا] ! ..[٤٩]
* وروى البعض أن والده قد عرف أن مصيره هو الاستشهاد منذ يوم مولده ! .. فلقد تناول المصحف ، ساعة بشر بمولده ، ففتحه ، فكان أول سطر طالعه : [إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة][٥٠] ... فأطبقه ، ثم فتحه ، فقرأ : [ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون][٥١] ... فأطبقه ، ثم فتحه ، فقرأ : [وفضل الله المجاهدين على القاعدين][٥٢] ... فأطبقه وقال : « عُزِّيت عن هذا المولود ، وإنه لمن الشهداء ؟! ... »
* والبعض يروى أن سحابة صفراء كانت تظلل زيدا من الشمس ، وهو يقاتل بنى أمية ، وتدور

معه حيثما دار[٥٣] ! ..... إلى آخر الأساطير التى رواها الرواه ، وتحدث بها القصاص ، والتى أدامت ذكرى زيد بن على لتفعل فعلها فى الصراع ضد الأمويين ! ...

ولقد عادت التيارات الفكرية التى خذلت زيدا المقاتل لترثى زيدا الشهيد ! ولتوالى زيدا الأسطورة ؟! .. **فجعفر الصادق** ، يتحدث عنه فيقول : « رحمه الله ، إنه كان مؤمنا ، وكان عارفا عالما ، وكان صدوقا ، أما إنه لوظفر لوفى ، أما إنه لو ملك لعرف كيف يضعها »[٥٤] ! ..

وشاعر **الشيعة** : **السيد الحميرى** ، يرثيه فيقول :

بت ليلى مسهــــــدا ساهــر الطــــرف مقصدا
ولقـــد قلت قولــــة وأطــــلت التبلـــــدا
لعـــن اللـــه **حوشبـــا** **وخــــراشا ومزيــــدا**
ويزيـــد فإنـــــه كان أعتـــى وأعنـــدا
ألـــف ألـــف وألــــف ألـف من اللعــن سرمــدا
إنهم حاربـــوا الالــــه وآذوا محمـــــــدا
شركـــوا فى دم المطهـــر زيـــد تعنّـــدا
ثم عالـــوه فوق جذع صريعــــــا مجردا
يا خراش بن حوشب أنت أشقـى الـورى غدا ..[٥٥]

وشاعر **الخوارج حبيب بن جدره الهلالى** يرثيه ، ويذكر غدر أهل الكوفة به وخذلانهم له فيقول :

يا أبا حسين والأمور إلى مدى أولاد درزة أسلمـوك وطــاروا
يا أبا حسين لو **شراه** عصابة علقتك كان لوردهـم إصدار

أما ابنه **يحى** ، الذى قاتل معه ، والذى حمل بعده عبء قيادة ثورة **الزيدية** ، فإنه يرثيه فيقول :

خليلىّ عنى بالمدينـة بلغـا بنى هاشم أهل النهى والتجارب
فحتى متى مروان يقتل منكم خيـاركم والدهـر جم العجـائب
وحتى متى ترضون بالخسف منهم وكنتم أباة الخسف عند التجاوب

لكل قتيـــل معشر يطلبونـــــه   وليس لزيد بالعراقين طالب ! ..[٥٦]

★ ★ ★

وكما تحول زيد إلى أسطورة تفعل فعلها فى الضمائر والقلوب ، وتذكى النار المشتعلة فى قوائم العرش الأموى ... تحولت أفكاره ، التى حملها ابنه يحى ، والفئة القليلة التى صمدت مع زيد ، ولم تنل شرف الشهادة ، تحولت إلى ثورة زيدية مستمرة .. لا ضد بنى أمية فحسب ... بل وضد بنى العباس أيضا ... أولئك الذين استثمروا آثار ثورة زيد وخلفه ، لكنهم استأثروا بالحكم دون العلويين ، بل وحافظوا عليه ملكا عضودا ، ولم يعيدوها شوروية كما كان يبغى زيد والذين قاتلوا معه ! ..

★ ففى أواخر سنة ١٢٥ هـ – أو أوائل سنة ١٢٦ هـ – [٧٤٣ م] أعلن **يحى بن زيد** ثورته ، من الجوزجان ، ضد **الوليد بن يزيد** [٨٨ – ١٢٦ هـ ٧٠٧ – ٧٤٤ م] وخرج « منكرا للظلم
الجوزجان ، ضد الوليد بن يزيد [٨٨ – ١٢٦ هـ ٧٠٧ – ٧٤٤ م] وخرج « منكرا للظلم
وما عم الناس من الجور » ... فأنتصر عليه الامويون ، وقتلوه مع أغلب أصحابه ، واحتزوا رأسه فبعثوا بها إلى دمشق ، ثم صلبوه سبع سنوات ، حتى أنزل ثورا بنى العباس عظامه من على الصليب .. ويومها انفجر حزن أهل خراسان عليه وعلى أبيه ، فلم يولد بخراسان مولود فى ذلك العام إلى سمى بيحى أو يزيد ؟! ..[٥٧]

★ وبعد عام من فشل ثورة يحى بن زيد ، ثارت **الزيدية** بالكوفة ، بقيادة **عبد الله بن معاوية بن عبد الملك بن جعفر بن أبى طالب** .. ثارت فى المحرم سنة ١٢٧ هـ [٧٤٤ م] فى عهد **مروان بن محمد** [٧٢ – ١٣٢ هـ ٦٩٢ – ٧٥٠ م] آخر الخلفاء الأمويين ..

★ وفى سنة ١٤٥ هـ [٧٦٢ م] قاد الثورة ، بالمدينة ، محمد بن عبد الله الحسن – النفس الزكية – [٩٣ – ١٤٥ هـ ٧١٢ – ٧٦٢ م] وهو من الذين حاربوا مع زيد بن على ، وشارك فى ثورات المعتزلة والزيدية فى العهد الأموى .. ثار ضد بنى العباس ، على عهد أبى جعفر المنصور [٩٥ – ١٥٨ هـ ٧١٤ – ٧٧٥ م] ... واستشهد مع جل المقاتلين معه ! ..

★ وبموت النفس الزكية تفجرت الثورة بقيادة أخيه ابراهيم [٩٧ – ١٤٥ هـ ٧١٦ – ٧٦٣ م] فى البصرة ، فى ذات العام ... ولقيت هناك ، على يد جيش المنصور ، ذات المصير ! ..

★ لكن ثورات الزيدية لم تتوقف .. ففى خلافة المأمون [١٧٠ – ٢١٨ هـ ٧٨٦ – ٨٣٣ م] ثار الامام الزيدى محمد بن إبراهيم بن طباطبا [١٩٩ هـ ٨١٤ م] فى بلاد الطالقان ، بخراسان ... وبعد موته بايع الزيدية لمحمد بن محمد بن زيد بن على .... ثم قادهم من بعده إمامهم محمد بن القاسم بن عمر بن على بن الحسين [٢١٩ هـ ٨٣٤ م] ... وفى سنة ٢٥٠ هـ سنة ٨٦٤م

ثارت الزيدية ، بالكوفة ، خلف إمامها يحى بن عمر الحسين بن عبد الله بن إسماعيل بن جعفر بن أبى طالب .... وفى طبرستان نجحت ثورتهم فى أن تقيم لهم دولة استمرت من سنة ٢٥٠ هـ سنة ٨٦٤ م حتى سنة ٣١٦ هـ سنة ٩٢٨ م ... كما قامت ثورة على بن محمد [٢٧٠ هـ ٨٨٣ م] – ثورة الزنج ودولتها بالعراق وفارس ... وفى سنة ٢٨٨ هـ سنة ٩٠١ م تأسست ، باليمن ، أشهر دول الزيدية وأهمها ، وأطولها عمرا فى التاريخ ، أسسها إمامها يحى ا بن الحسين [٣٤٠ – ٤٢٤ هـ ٩٥٢ – ١٠٣٣ م]

هكذا بدأت الزيدية ثورة .... ثم استمرت حية مشتعلة عبر تاريخ طويل من الصراع ضد بنى أمية وبنى العباس ! ....

لقد عدد **الأشعرى** لثوارهم أربعا وعشرين ثورة ضد الأمويين والعباسيين .. بدأت أولادها ضد **هشام بن عبد الملك** ، الأموى سنة ١٢٢ هـ سنة ٧٤٠ م ... وكانت الأخيرة – فى هذا التثبت – بالشام على عهد **المكتفى العباسى** [٢٦٣ – ٢٩٥ هـ ٨٧٦ – ٩٠٨ م][٥٨] .... أما شهداء ثوراتهم فلقد ازدانت بهم صفحات كتب التاريخ ، خصوصا تلك التى أرخت لمقاتل آل بيت الرسول ، عليه الصلاة والسلام ! ..

الزيدية : الفرقة :

يتردد المرء كثيرا فى جعل « الزيدية » فرقة مستقلة ، إذا نحن دققنا فى المعنى الحقيقى والدقيق « للفرقة » ... لكن الأمر الذى شاع ، بسبب من اضطراب « القواعد » التى استخدمها مؤرخو الفرق والمقالات الاسلاميين قد جعل الخلاف فى « مسألة » من المسائل أو « رأى » من الآراء مبررا لا عتبار صاحب « المسألة » أو « الرأى » رأس « فرقة » ، والنظر إلى أتباعه على أنهم فرقة مستقلة ! ... وهذا هو الذى جعل مؤرخى المقالات يقفون بتعداد الفرق الاسلامية أحيانا عند الرقم أربعة .. وأحيانا أخرى يصل هؤلاء المؤرخون برقم « الفرق » إلى عدة مئآت ؟! ..[٥٩]

ونحن إذا استخدمنا المعيار الذى حدده الشهر ستانى [٤٧٩ – ٥٤٨ هـ ١٠٨٦ – ١١٥٣ م] تميز الفرق واستقلالها حكمنا بأن الزيدية هى امتداد للمعتزلة ، وليست فرقة مستقلة بذاتها .. فمعيار التميز والاستقلال بين « الفرق » هو الاتفاق أو الاختلاف فى « الأصول » ، وهى أربعة قواعد :

[**القاعدة الأولى**] : « الصفات والتوحيد فيها .. وهى تشتمل على مسائل الصفات الأزلية ، إثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة ، وبيان صفات الذات وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى وما يجوز وما يستحيل . وفيها الخلاف بين : الأشعرية ، والكرامية ، والمجسمة ، والمعتزلة » .

ففى هذه القاعدة نجد الزيدية مع المعتزلة ، لأنهم يقولون جميعا بالتوحيد والتنزيه ، ووحدة الذات والصفات ، بمعنى أن صفات الله هى عين ذاته ..

[**القاعدة الثانية**] : « القدر والعدل .. وهى تشتمل على مسائل : القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب فى إرادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، :إثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين : القدرية — [المعتزلة ومن وافقهم] — والنجارية ، والجبرية ، والأشعرية ، والكرامية » .

فالزيدية ، هنا ، مع المعتزلة أيضا ، لقولهم مثلهم بالعدل والحرية والاختيار وخلق الإنسان لأفعاله الاختيارية ، بقدرته واستطاعته التى خلقها له الله ..

[**القاعدة الثالثة**] : « الوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام .. وهى تشتمل على مسائل الايمان ، والتوبة ، والوعيد ، والإرجاء ، والتكفير ، والتضليل ، إثباتا — على وجه — عند جماعة ونفيا عند جماعة . وفيها الخلاف بين : المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة ، والأشعرية ، والكرامية » .

فهنا ، أيضا ، نجد الزيدية يقولون بقول المعتزلة ، فى الوعد والوعيد ..

[**القاعدة الرابعة**] : « السمع والعقل ، والرسالة والإمامة .. وهى تشتمل على مسائل التحسين ، والتقبيح ، والصلاح والأصلح ، واللطف ، والعصمة فى النبوة ، وشرائط الامامة ، نصا عند جماعة وإجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية إثباتها ، على مذهب من قال بالإجماع . والخلاف فيها بين : الشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والأشعرية »(٦٠)

ففى هذه القاعدة نجد الزيدية ، إجمالا ، يقولون بقول المعتزلة ، اللهم إلا فى جزئيات من موضوع الإمامة ، مثل قولهم بالنص الخفى — بواسطة الصفات — على إمامة **على** ، **والحسن** ، والحسين ، فقط .. ثم هى بالشورى والبيعة والاختيار من بعدهم ، لكن فى أولاد على من **فاطمة فقط ، وفيمن يسلك سبيل الجهاد ضد أئمة الجور منهم على وجه الخصوص .... فى هذه الجزئية يتميز الزيدية عن المعتزلة ... أما فى كل القواعد والأصول فهم معهم ومنهم ، فلا خلاف بينهم ولا اختلاف ...**

ثم .. إن هذه الحقيقة لم تكن غائبة عن كثير ممن أرخوا لفرق الاسلام ومقالات الاسلاميين .. **فالشهر ستانى** ينص على **أن زيد بن على قد « اقتبس الاعتزال من واصل بن عطاء ، وصارت أصحابه كلها معتزلة** ... »[٦١] .... **ونصير الدين الطوسى** يقول : إن « **الزيدية** ، فى الأصول ، معتزليون ... »[٦٢] ... ويؤيد الشهر ستانى هذه الحقيقة عن الزيدية بقوله : « .. **وأما فى الأصول فيرون رأى المعتزلة حذو القُذّة بالقذة ، ويعظمون أئمة المعتزلة أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت** – [من **الشيعة الإمامية**] – أما فى الفروع فهم على مذهب **أبى حنيفة** ، إلا فى مسائل قليلة يوافقون فيها **الشافعى** .. »[٦٣]

فهم ، فى القواعد التى حددها الشهر ستانى لتمايز الفرق واستقلالها ، يتبنون قواعد المعتزلة ... وهم يقولون بقول المعتزلة فى أصولهم الخمسة : التوحيد .. والعدل .. والوعد والوعيد .. والمنزلة بين المنزلين .. والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ... اللهم إلا فى جزئيات من إحدى المسائل الفرعية وهى الإمامة .. كاأسلفنا ..

ومع ذلك ، فلقد ذكرهم مؤرخوا المقالات وصنفوهم كفرقة مستقلة ، بفعل الخلط الذى وقع فيه هؤلاء المؤرخون عندما لم يميزوا بين « الأصول – القواعد » وبين « المسائل – الجزئيات » ، فجعلوا الاختلاف فى بعض « المسائل – الجزئيات » مبررا لوضع أصحابها كفرقة مستقلة عند تعدادهم لفرق الإسلام ...

بل لقد وجدنا مؤرخى المقالات والفرق يتحدثون عن « فرق الزيدية » .. لمسائل وجزيئات اختلف فيها مفكروهم وفقهاؤهم ومتكلموهم .. ومن هؤلاء المؤرخين من جعل « فرق الزيدية » ثلاثة :

١ – **الجارودية** : نسبة إلى **الجارود** بن زياد بن المنذر العبدى ....
٢ – **والسليمانية** : نسبة إلى **سليمان بن جرير** – [ويسميها البعض : الجريرية] – ..
٣ – **والصالحية** : أصحاب **الحسن بن صالح بن حى** الفقيه ...[٦٤]

بل إن من هؤلاء المؤرخين من جعل « فرق الزيدية » اثنتى عشرة فرقة ![٦٥] ..

لكن الرأى الذى نراه ، والذى يتسق مع المعايير التى وضعها الشهر ستانى فى تمييز الفرق وتحديد مدى استقلاليتها ، هو أن « الزيدية » لم يكونوا فرقة مستقلة عن المعتزلة ، فلقد تبنوا جميعا الأصول الخمسة ، التى كونت نظرية المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد ...

لقد بدأت الزيدية ثورة معتزلية ضد حكم بنى أمية ، على عهد هشام بن عبد الملك ... ثم استمرت ثورتها ضد الأمويين والعباسيين ... ولقد ظلت طوال هذا التاريخ تقول ، فى القواعد ، بأصول المعتزلة الخمسة ... وتعقد ، فى الإمامة ، لواء القيادة للمجاهدين من أبناء على بن أبى طالب وفاطمة الزهراء ، بنت رسول الله ، عليه الصلاة والسلام .

هوامش الزيدية

(١) ابن أبي الحديد [شرح نهج البلاغة] جـ ١٥ ص ٢٤٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

(٢) الحديد : ٢٥ .

(٣) [طبقات ابن سعد] جـ ٥ ص ٢٧٥ - طبعة دار التحرير . القاهرة . وأبو الفرج الأصفهانى [كتاب الأغانى] جـ ٩ ص ٣٣٧٥ ، ٣٣٧٦ ، طبعة دار الشعب . القاهرة .

(٤) ناجى حسن [ثورة زيد بن على] ص ١٠٠ [والمرجع ينقل عن تاريخ الطبرى جـ ٨ ص ٢١ . طبعة القاهرة . الأولى] .

(٥) [طبقات ابن سعد] جـ ٥ ص ٩٤ ، ٩٥ .

(٦) د. ضياء الدين الريس [النظريات السياسية الاسلامية] ص ٦٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م [والمرجع ينقل عن تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ٧٩]

(٧) [ثورة زيد بن على] ص ١٠٢ . [والمرجع ينقل عن تاريخ الطبرى . جـ ٨ ص ٦٧] .

(٨) الشريف المرتضى [أمالى المرتضى] ق ١ ص ١٦٠ ، ١٦١ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .

(٩) فلهوزن [تاريخ الدولة العربية] ص ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٣٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

(١٠) صفى الدين البغدادى [مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة البقاع] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .

(١١) [ثورة زيد بن على] ص ٣٠ - ٣٣ .

(١٢) الشهر ستانى [الملل والنحل] جـ ٢ ص ٨٥ . طبعة القاهرة - على هامش « الفصل » - سنة ١٩٦٤ م .

(١٣) المقريزى [الخطط] جـ ٣ ص ٤٤٤ . طبعة دار التحرير . القاهرة .

(١٤) أبو الفرج الأصفهانى [مقاتل الطالبيين] ص ١٣٠ . طبعة دار المعرفة . بيروت .

(١٥) [ثورة زيد بن على] ص ١٩٩ - ٢٠١ .

(١٦) [مقاتل الطالبيين] ص ١٢٧ - ١٢٩ .

(١٧) المصدر السابق . ص ١٢٨ .

(١٨) [ثورة زيد بن على] ص ٣٦ .

(١٩) [مقاتل الطالبيين] ص ١٢٩ .

(٢٠) [ثورة زيد بن على] ص ٣٤ .

(٢١) [مقاتل الطالبيين] ص ١٣٢ .

(٢٢) المصدر السابق . ص ١٢٩ .

(٢٣) [ثورة زيد بن على] ص ١٤٩ .

(٢٤) المرجع السابق . ص ١٤١ ، ١٤٢ .

(٢٥) المرجع السابق . ص ٩٩ [وهو ينقل تاريخ الطبرى . جـ ٦ ص ٢٩٢] .

(٢٦) القاضى عبد الجبار بن أحمد [تثبيت دلائل النبوة] جـ ٢ ص ٥٧٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .

(٢٧) القاضى عبد الجبار [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٢٥ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م . وابن المرتضى [كتاب المنية والأمل] - باب ذكر المعتزلة - ص ٢٠ ، ٢١ . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .

(٢٨) [ثورة زيد بن على] ص ١٠٤ [والمرجع ينقل عن تاريخ الطبرى جـ ٨ ص ٢٧٢] .

(٢٩) المرجع السابق . ص ١٠٤ [وهو ينقل عن البيان والتبيين - للجاحظ - جـ ١ ص ٣١٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨ م] .

(٣٠) المرجع السابق . ص ٦٣ .

(٣١) [تاريخ الطبرى] جـ ٧ ص ١٦٥ ، ١٦٦ . طبعة دار المعارف . القاهرة . والمسعودى [مروج الذهب] جـ ٢ ص ١٦٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م ، و [ثورة زيد بن على] ص ٤٥ ، ٤٦ . [والقلى : الكره والبغض] .

(٣٢) [تاريخ الطبرى] جـ ٧ ص ١٦٨ .

(٣٣) المصدر السابق . جـ ٧ ص ١٨٨ . و [ثورة زيد بن على] ص ٥٩ .

(٣٤) الأشعرى [مقالات الإسلاميين] جـ ١ ص ١٣٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

(٣٥) [ثورة زيد بن على] ص ٢٠١ .

(٣٦) [مقاتل الطالبيين] ص ١٤٥ ، ١٤٧ . و [ثورة زيد بن على] ص ١٠٩ - ١١١ .

(٣٧) [مقاتل الطالبيين] ص ١٣٥ . و [ثورة زيد بن على] ص ١١٢ .

(٣٨) [مقاتل الطالبيين] ص ١٤٦ - ١٤٨ . و [ثورة زيد بن على] ص ١٠٥ - ١٠٨ .

(٣٩) [ثورة زيد بن على] ص ١٠٩ .

(٤٠) [تاريخ الطبرى] جـ ٧ ص ١٧٢ ، ١٩٧٣ .

(٤١) المصدر السابق . جـ ٧ ص ١٦٧ .

(٤٢) المصدر السابق جـ ٧ ص ١٨٤ .

(٤٣) [ثورة زيد بن على] ص ١٣٧ .

(٤٤) البغدادى [الفرق بين الفرق] ص ٢٥ ، ٢٦ .

(٤٥) [ثورة زيد بن على] ص ١٤٠ .

(٤٦) [مقاتل الطالبيين] ص ١٣٥ .

(٤٧) [تاريخ الطبرى] جـ ٧ ص ١٧٠ .

(٤٨) [مقاتل الطالبيين] ص ١٣٥ - ١٣٧ ، ١٣٩ - ١٤٤ .

(٤٩) أى الصحائف ..

(٥٠) يوسف : ١٠٠ .

(٥١) التوبة : ١١١ .
(٥٢) آل عمران : ١٦٩ .
(٥٣) النساء : ٩٥ .

(٥٤) [مقاتل الطالبيين] ص ١٣٠ - ١٣٢ . و [ثورة زيد بن على] ص ٢٦ ، ٢٧ .

(٥٥) [ثورة زيد بن على] ص ١٤٥ .

(٥٦) خراش بن حوشب هو الذى أنزل جثمان زيد من على صليبه ، وأحرقه ، وذرى رماده فى الفرات ..

(٥٧) [تاريخ الطبرى] جـ ٧ ص ١٩٠ . و [مقالات الاسلاميين] جـ ١ ص ١٣٩ . و [ثورة زيد بن على] ص ١٤٥ ، ١٢٧ .

(٥٨) [مروج الذهب] جـ ٢ ص ١٦٧ .

(٥٩) [مقالات الاسلاميين] جـ ١ ص ١٥٣ .

(٦٠) د. محمد عمارة [الاسلام وفلسفة الحكم] ص ١٣٧ - ١٤٢ . طبعة بيروت - الثانية - سنة ١٩٧٩ م .

(٦١) [الملل والنحل] جـ ١ ص ٩ - ١٣ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

(٦٢) المصدر السابق . جـ ٢ ص ٨٣ .

(٦٣) [تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] ص ١٨٠ . طبعة القاهرة - على هامش « المحصل » - سنة ١٣٣٢ هـ .

(٦٤) [الملل والنحل] جـ ٢ ص ٩٣ ، ٩٤ .

(٦٥) فخر الدين الرازى [محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] ص ١٨٠ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ . و [الملل والنحل] جـ ٢ ص ٨٧ - ٩٣ .

(٦٦) القاضى عبد الجبار بن أحمد [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٨٤ ، ١٨٥ . طبعة القاهرة .

السَّلَفِيَّة

مصطلح « السلفية » من المصطلحات التى يحيط بمضمونها الغموض ، أو عدم التحديد ، فى عدد من الدوائر الفكرية والسياسية فى واقعنا العربى والإسلامى المعاصر ..

فهناك من يرون فى « السلفية » و « السلفيين » : التيار المحافظ والجامد ، بل والرجعى ، فى حياتنا الفكرية ، وفى جانب الفكر الدينى منها على وجه الخصوص .. وهناك من يرون فى « السلفية » و « السلفيين » : التيار الأكثر تحررا من فكر الخرافة والبدع ، ومن ثم الأكثر تحررا واستنارة فى مجال الفكر الدينى بالذات ..

وهذا الغموض ، أو عدم التحديد ، الذى يحيط بمضمون مصطلح « السلفية » لم ينشأ من الوهم أو الفراغ ، ذلك أن من الذين ينتسبون إلى « السلفية » من هم ، بالفعل ، محافظون وجامدون ، بل ورجعيون .. ومنهم من هم فى طليعة المنادين بالتجديد الدينى ، وضرورة فك إسار العقل من قيود الخرافة والبدع والتقليد ! .. كما أن منهم من يرى « سلفه الصالح » ، الذى يترسم خطاه ويحتذى نهجه الفكرى ، فى « علماء » عصور الانحطاط والركاكة المظلمة التى مرت بأمتنا تحت حكم المماليك والعثمانيين .. ومنهم ، أيضا ، من يرى « سلفه الصالح » فى أعلام عصر الخلق والإبداع والازدهار الذى عرفته أمتنا ، وبلورت فيه حضارتها « القومية - العقلانية - المستنيرة » ، قبل انحطاط عصر المماليك ! .. وأيضا ، فمن « السلفيين » من يتنكر « للعقل » ، كقوة إنسانية ، عندما ينكر عليه القدرة على البرهنة والحكم والتمييز بين ماهو حسن نافع وماهو قبيح وضار ، ويحصر القدرة على ذلك فى النصوص والمأثورات وحدها .. على حين أن من « السلفيين » من يعلى مقام « العقل » ويعزز من سلطانه ، حتى ليعتبره أجل القوى التى ميز الله بها الإنسان وأعظمها ، ومن ثم يمنحه الاستقلال فى مجال « عالم الشهادة » ، وفى نطاق الحياة الدنيوية ومابها من ظواهر وعلوم ومعضلات ، على حين يجعل السلطان للنصوص والمأثورات فى نطاق « عالم الغيب » الذى لم ولن يدرك العقل كنهه ، وإن كان هو الأداة فى فهم ما جاءنا حوله من نصوص ومأثورات ! ..

إذن .. فنحن بإزاء مصطلح يحيط بمضمونه الغموض وعدم التحديد ..

وإذا نحن ذهبنا نلتمس معنى هذا المصطلح فى كتاب العرب الأول - القرآن الكريم - فإننا نجد أن « السلف » يعنى : « الماضى » وما سبق الحياة الحاضرة التى يحياها الإنسان .. [فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف][1] .. [ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف][2] .. [وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف][3] .. [عفى الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه][4] .. [قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف][5] .. [هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت][6] .. [كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الأيام الخاليه][7] .. [فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين][8] .. « فالسلف » هنا هو « الماضى » وما سبق وتقدم على الحياة الحاضرة للإنسان .

ونفس هذا المعنى يدل عليه هذا المصطلح فى الحديث النبوى الشريف .. ففى [مسند **أحمد بن حنبل**] ، عن **ابن عباس** ، رضى الله عنهما ، أنه « لما ماتت زينب ، ابنة **رسول الله** ، صلى الله عليه وسلم ، قال رسول الله : الحقى بسلفنا الصالح الخير **عثمان بن مظعون** ...» وفيه ، أيضا عن **فاطمة الزهراء**، رضى الله عنها، أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قد قال لها فى مرض موته : « .. ولا أراه إلا قد حضر أجلى ، إنك أول أهل بيتى لحوقا بى ، ونعم السلف أنالك .. » ..

كما نجد « السلف » مستخدما فى الحديث النبوى بالمعنى الشائع فى دوائر المال والتجارة ، أى إقراض الأموال ، فالسائب بن أبى السائب يروى « أنه كان يشارك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قبل الإسلام ، فى التجارة ، فلما كان يوم الفتح جاءه ، فقال النبى : مرحبا بأخى وشريكى ، كان لا يدارى ولا يمارى ، يا سائب ، قد كنت تعمل أعمالا فى الجاهلية لا تقبل منك ، وهى اليوم تقبل منك . وكان ذا سلف وصلة .. »[9] .. أى كان يقرض المال ويصل الأرحام ! ..

وفى معاجم العربية لا يختلف مضمون هذا المصطلح عن ذلك الذى وجدناه له فى القرآن والحديث .. ففى [لسان العرب] لابن منظور : « السالف : المتقدم » ، وفى [المعجم الوسيط] : « السلف : كل من تقدمك من آبائك وذوى قرابتك فى السن أو الفضل ، وكل عمل صالح قدمته .. والسلفى : من يرجع فى الأحكام الشرعية إلى الكتاب والسنة ويهدر ما سواها .. »

ونحو ذلك أيضا نجد مضمون المصطلح فى [كشاف اصطلاحات الفنون] للتهانوى :

« فكلٍ من تقدمك من آبائك وقرابتك فهو سلف لك .. والسلف – فى الشرع – اسم لكل من يُقَلَّد – [بالبناء للمجهول] – مذهبه فى الدين ، ويُتَّبع – [بالبناء للمجهول] – أثره ... وقد يطلق السلف شاملا للمجتهدين كلهم .. »

فإذا علمنا أن « الكتاب » و « السنة » وكذلك « المذاهب الشرعية » و « المجتهدين كلهم » .. جميعهم « ماضى » ومتقدم على عصر تدوين هذه [المعاجم] و [الكشافات] ، وهو العصر الذى كان الاجتهاد بالنسبة له قد أصبح « سلفا مضى » وأغلق بابه ! .. إذا علمنا ذلك أدركنا أن القرآن والحديث ومعاجم اللغة وكشافات التعريفات والمصطلحات ، فى تراثنا وحضارتنا قد أجمعت على أن « السلف » هو الماضى والمتقدم .. وعلى أن « السلفيين » هم الذين يحتذون حذو هذا الماضى والمتقدم والسالف .

لكن هذا التحديد الجلى لا يستطيع ، وحده ، أن يرفع الغموض عن مضمون مصطلح « السلفية » ، لأن « الماضى » المحتذى ، سيظل غير محدد ، لأنه متعدد هو الآخر ! .. فهل هو الكتاب والسنة ؟ أم أن فيه المأثورات المروية عن الصحابة ؟ .. وهل هو تلك النصوص وحدها ؟ أم أن فيه مذاهب التابعين وتابعى التابعين ؟؟ .. وحتى إذا كان هذا « السلف » هو النصوص ، قرآنا وسنة ، فإن تفسيرها ورؤيتها قد تعددت بتعدد المناهج فى المدارس الفكرية والفرق والتيارات .. وكذلك كان الحال مع مأثورات الصحابة ، تعددت ، بل وتناقضت فيها الروايات ، فضلا عن التفسيرات والتخريجات .. ناهيك عن التعدد والاختلاف إذا نحن أدخلنا مذاهب المتقدمين فى إطار « الماضى والسلف » الذى يدخل مستلهميه تحت مصطلح « السلفية والسلفيين » ! ..

إذن .. فالضرورة والأهمية لإلقاء الضوء على هذا المصطلح فى تراثنا الفكرى والحضارى لن تغنى عن ضرورة مواصلة البحث لكشف الإبهام الذى يحيط بمضمون « السلفية » فى واقعنا الفكرى الراهن ، **لأن هذا الإبهام حقيقة موضوعية ، مصدرها تعدد الرؤية « للمواريث السالفة » التى يستلهمها ويحتذيها « السلفيون »** ..

ولعل فى تتبع الحركة السلفية ، نشأة ومسارا ، عبر حضارتنا العربية الإسلامية ، وإن فى الخطوط العريضة والبارزة لهذه النشأة وذلك المسار ، لعل فى ذلك السبيل الأمثل لتحديد معالم هذه الحركة ، ومن ثم تياراتها ، وخاصة فى عصر نهضتنا الحديثة ، الأمر الذى يجلو لنا حقيقتها ، ويضع يدنا ويوقف فكرنا على ما هو متقدم من قضاياها ومقولاتها ، وما هو محافظ وجامد ، بل ورجعى من فكر السلفيين ! ..

السلفية : ظاهرة « عباسية » :

عندما اقترب القرن الهجرى الأول من نهايته كانت الفتوحات العربية الإسلامية قد بلغت مداها ، وامتدت أطراف الامبراطورية العربية التى صنعتها هذه الفتوحات .. فلقد فتح العرب فى ثمانين عاما أوسع مما فتح الرومان فى ثمانية قرون ؟! ..

وهذه الفتوحات الكبرى قد نقلت العرب المسلمين إلى طور جديد .. فقبلها كانوا أقرب إلى البساطة فى مجتمع عربى ساذج وبسيط ، تعينهم مواريثهم الحضارية المحدودة ، وبيئتهم البدوية التى تشبه الصفحة الواضحة المبسوطة على أن يفهموا الاسلام من نصوص القرآن الكريم وسنة نبيه ، عليه الصلاة والسلام ، وذلك دونما كثير تأويل أو قياس .. ولقد حافظت بساطة الحياة فى شبه الجزيرة العربية ، وخلوها من التركيب والتعقيد على سيادة هذا النهج الذى عرفه العرب والتزموه فى فهم الإسلام ، « النهج النصوصى » ، الذى يقدم « الكتاب » على « الحكمة » و « المأثور » على « الرأى والقياس » ، حتى أن الصحابة الذين كانت لديهم دربة وذخيرة فى « الحكمة والتفلسف » قد طووا صدورهم على « حكمتهم وفلسفتهم » ، فى أغلب الأحيان ، لزهد المناخ فيها ، ولقلة الدواعى التى تدعوا إلى انتشار هذا النهج فى ذلك الزمان وذلك المكان ..[١٠]

لكن الفتوحات الكبرى قد وضعت العرب المسلمين فى قمة السلطة بالامبراطورية التى ضمت أكثر بقاع الأرض ، يومئذ ، حظا من المواريث الحضارية والأبنية الفكرية البالغة حدا كبيرا من التطور والتركيب والتعقيد .. ففارس ، بما تملك من ميراث حضارى ، والهند ، بما لديها من حكمة ، ومصر والشام ، بما فيها من تراث غنى – محلى أو يونانى أو رومانى – كل ذلك قد غدا فى وعاء الدولة التى يحكمها العرب المسلمون .. وبدلا من المجتمع البدوى البسيط أصبحوا مسئولين عن قضايا مجتمع تنوعت قضاياه ومشاكله ، وتركبت الأبنية الفكرية لمؤسساته ومفكريه .. وكان طبيعيا ، وضروريا أن يواجه العرب المسلمون الفاتحون هذا الواقع الجديد ، وكان طبيعيا ، وضروريا كذلك أن يتعلموا ، وأن يعوا هذه الظاهرة الجديده ، ليحذقوها ، كى يرتفعوا إلى مستوى القادة فى هذا الواقع الجديد ..

وهذا الذى حدث للعرب المسلمين القادمين من شبه الجزيرة العربية ، حدث للإسلام ! ..

فدين القرآن العربى المبين ، الذى أقنعت نصوصه البسيطة الواضحة عرب مجتمع شبه الجزيرة البسيط والواضح ، قد أصبح محتاجا إلى وسائل جديدة وبراهين معقدة وأدلة مركبة كى

يقنع أقواما ألفوا وسائل أخرى فى الجدل والمناظرة والبرهنة والحجاج .. وزاد هذه الحاجة الجديدة ضرورة وإلحاحا أن الشرائع والعقائد والمذاهب غير الإسلامية ، التى كان يدين ويتمذهب به أبناء البلاد المفتوحة قد استفادت من رفض الإسلام وأهله طريق الإكراه فى الدين ، فشنت على الإسلام حربا فكرية ضروسا ، مستخدمة فيها الأسلحة التى لم تعرفها شبه الجزيرة ، ولم يحذقها ، من قبل ، العرب المسلمون ! ..

وعندما وجد العرب المسلمون أنهم يدافعون عن إسلامهم بمنطق بسيط فى مواجهة مؤسسات فكرية لا هوتية قد تسلحت فى صراعها ضده بمنطق أرسطوا ، وأنهم يبشرون بإسلامهم ، مستخدمين النصوص ، بين أقوام قد امتلكوا حكمة الهند وفلسفة اليونان .. رأوا أن الاحتكام إلى النصوص لا يجدى مع الذين لا يؤمنون بحجية هذه النصوص وقدسيتها ، وأن الجدل بالمأثورات لا يقنع الذين يرفضون هذه المأثورات .. ورأوا ، كذلك ، أن هذا الواقع الفكرى الجديد يتطلب أدوات صراع جديدة لذلك النزال الفكرى الجديد ، وأن هذه الأدوات لابد أن تكون إنسانية الطابع عالمية النمط ، أى عقلانية ، تصلح لكل ألوان الجدل والبرهنة ، بصرف النظر عن لون الحضارة ، أو النمط الفكرى ، أو اختلاف الأمة ، أو تغير الزمان والتنوع فى المكان .

وأمام هذه الضرورات الجديدة ، أفرزت الجماعة العربية الإسلامية طليعة فلاسفتها الالهيين — « المتكلمين » من علمائها — أولئك الذين امتدت بصيرتهم إلى ماوراء النصوص ، مستخدمين العقل والقياس والتأويل ، ناظرين فى المواريث الفكرية — وخاصة الفلسفية — لأبناء البلاد المفتوحة ، ومحصلين لمقولاتها ، ثم مستخدمين لأسلحتها الفكرية وأدواتها فى الجدل والمناظرة للدفاع عن عقائد الإسلام ، وللتبشير بهذه العقائد فى البيئآت التى ما كان للنصوص والنصوصيين أن يحرزوا فيها نصرا يذكر لهذا الدين الجديد ..

وهذه الطليعة من « المتكلمين » ، فلاسفة الإسلام الإلهيين ، هم مدرسة **المعتزلة** ، **أهل العدل والتوحيد** .

لكن طبيعة هذا اللون الفلسفى من ألوان التفكير ، وطبيعة البراهين التى يستخدمها هؤلاء « المتكلمون » ، قد جعلت هذا الفكر فكر « صفوة » ، لا فكر « عامة » و « جمهور » ، ذلك أن « العامة والجمهور » قد وقفت بها مداركها عند « النصوص » ، بل وعند « ظواهر النصوص » فى أغلب الأحيان .. بل لقد ارتاب « العامة » فى جدوى هذا المسلك الذى سلكه « المتكلمون » ، بل وفى عقائد هؤلاء « المتكلمين » ! .. وزاد من هذه الريبة أن غلو اللاهوتيين من غير المسلمين فى رفض النصوص ، قد جعل نفرا من « المتكلمين » يهملون

بعض النصوص الإسلامية أو يغضون من شأن بعض المأثورات ، أو يؤولونها تأويلا لايبرأ من القسر والاعتساف .. حتى جاء الوقت الذى خيل فيه إلى « العامة والجمهور » أن « إسلام عرب شبه الجزيرة » الأول ، إسلام النصوص الواضحة البسيطة الغنية عن التأويل ، والذى عرفه الناس زمن البعثة والصحابة والتابعين ، قد أصبح « غريبا » فى هذا الواقع الفكرى الجديد ! .. وعند هذا الطور من أطوار الحركة الفكرية فى الامبراطوريات العربية الإسلامية برزت لهذا « الجمهور » ولهذا الفكر « الجمهورى » قياداته ، فأذاعوا بين الناس حديث الرسول ، صلى الله عليه وسلم : « بدأ الإسلام غريبا ، وسيعود كما بدأ غريبا ، فطوبى للغرباء »[11] ! ... وأذن هؤلاء القادة فى الجمهور : أنه لابد من العودة إلى إسلام السلف ، الإسلام الذى مضى وسلف ، الإسلام الذى أصبح « غريبا » فى مناخ فكرى تفلسف وقدم العقل وبراهينه على النصوص والمأثورات ، وأعمل الرأى والقياس والتأويل فى هذه النصوص وتلك المأثورات .. وكان رأس هؤلاء الأعلام ، أعلام الحركة السلفية ، إمامها الأول والأبرز ، الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١ هـ ٧٨٠ - ٨٥٥ م] الذى كان ، كما كان خصومه ، « ظاهرة عباسية » ، بمعنى أن تبلور هذا الواقع الجديد وتلك التيارات الفكرية الجديدة إنما حدث فى ظل حكم دولة بنى العباس ! ..

المعالم الأولية والرئيسية للسلفية :

كان ابن حنبل أشبه ما يكون « بقراء » عصر الصحابة ، قبل أن يعرف عالم الإسلام « الفقهاء » و « المتكلمين » فضلا عن « الفلاسفة والحكماء » ، وكان شبهه « بقراء » عصر الصاحبة شاملا « السلوك » مع « الفكر » فهو - كما يصفه ابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م] - :« عن الدنيا ما كان أصبره ، وبالماضيين ما كان أشبهه ، أتته البدع فنفاها ، والدنيا فأباها » ![12]

ونحن إذا شئنا تكثيفا لمقولات الحركة السلفية ، كما صاغها إمامها الأول أحمد بن حنبل ، فى مواجهة ما رآه بدعا ومحدثات جعلت الإسلام غريبا ، وجدنا هذه المقولات والعقائد :

* **الإيمان** : قول وعمل .. وهو يزيد وينقص ، تبعا لنقاء العقيدة أو شوبها ، وتبعا لزيادة العمل ونقصانه .
* **والقرآن** : كلام الله ، وفقط .. فليس بمخلوق - كما تقول المعتزلة - وليس شريكا لله فى قدمه ، كما يُلْزِمُ المعتزلة نفاة القول بخلق القرآن ..
* **وصفات الله** : التى وصف بها نفسه وأثبتها لذاته ، نصفه بها ونثبتها لذاته ، على النحو

الذى وردت عليه فى النصوص والمأثورات ، لا نلجأ فى بحثها إلى « رأى » أو « التأويل » ..

* **وعالم الغيب** : لا ينبغى أن نخوض فى بحث شيء منه ، بل يجب أن نفوض حقيقة علمه إلى الله سبحانه ..
* **ورؤية أهل الجنة لله** : عقيدة حق يجب أن يؤمن بها المؤمن ، دونما « تأويل » أو « تمثيل » ، كما وردت بها ظواهر النصوص ..
* **وعلم الكلام** : منكر ، منكر .. الاشتغال به منكر ، وأخذ العقائد بأدلته منكر .. بل ومجالسه أهله منكر ، مهما كان دفاعهم به عن الإسلام ! ..
* **والقضاء والقدر** : لا يكتمل الاعتقاد بدون الايمان بهما .. وهما من الله ..
* **والذنوب الكبائر لا تجعل المؤمن كافرا ، ولا تخلده فى النار** : على عكس قول الخوارج فى الأمرين .. وقول المعتزلة فى الثانى ..
* **وخلافات الصحابة** : لا يصح الخوض فيها ، بل يجب العدول عن ذكرها ، والوقوف عند محاسنهم وفضائلهم ..
* **وترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضل** : وفق ترتيبهم فى تولى الخلافة ..
* **وطاعة ولى الأمر واجبة** : حتى ولو كان فاجرا فاسقا ، والثورة عليه منكر ، لما تجلبه من الأخطار وتعطله من مصالح الناس فى حياتهم اليومية ..
* **والفرائض .. والمعاملات .. والجهاد** : نؤديها ونمارسها على النحو الذى جاءت به النصوص فى القرآن والسنة ... الخ ... الخ ... الخ ... الخ ... الخ ...

وكما نهى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، عن كتابة ماعدا القرآن الكريم ، كى لا يختلط الحديث بآياته ، وكما لم يعرف عصر البعثة والصحابة تأليف الكتب .. وأمام اشتغال « المتكلمين » بتأليف الكتب وتصنيفها .. نهى أحمد بن حنبل عن الاشتغال بتأليف الكتب ، ودعا للوقوف عند جمع الحديث والمأثورات .. لكن تلاميذه وأصحابه دونوا فتاواه وتعاليمه ، معتبرين إياها جزءا من المأثورات ، ومن بين ما دونوه - وهو كثير جدا - نجد الكثير من النصوص التى توجز عقيدة السلفية ، من مثل قوله فى « صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة » أنه :

* من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ..
* وأقر بجميع ما جاءت به الأنبياء والرسل ..
* وعقد قلبه على ما ظهر من لسانه ، ولم يشك فى إيمانه ..
* ولم يكفر أحدا من أهل التوحيد بذنب ..
* وأرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، وفوض أمره إلى الله ..
* ولم يقطع ، بالذنوب ، العصمة من عند الله ..

* وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر جميعا ..
* ورجا لمحسن أمه محمد ، وتخوف على مسيئهم ، ولم ينزل أحدا من أمة محمد الجنة بالإحسان ، ولا النار بذنب اكتسبه ، حتى يكون الله الذى ينزل خلقه حيث يشاء ..
* وعرف حق السلف الذين اختارهم الله بصحبة نبيه ، صلى الله عليه وسلم ، وقدم أبا بكر وعمر وعثمان ، وعرف حق على بن أبى طالب ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ... وترحم على جميع أصحاب محمد ، صغيرهم وكبيرهم ، وحدّث بفضائلهم ، وأمسك عما شجر بينهم ..
* وصلاة العيدين ، والخوف ، والجمعة ، والجماعات مع كل أمير ، بر أو فاجر ..
* والمسح على الخفين فى السفر والحضر ، والتقصير فى السفر ..
* والقرآن : كلام الله وتنزيله ، وليس بمخلوق ..
* والايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ..
* والجهاد ماض منذ بعث الله محمدا إلى آخر عصابة ، يقاتلون الرجال ، لا يضرهم جور جائر ..
* والشراء والبيع حلال إلى يوم القيامة ، على حكم الكتاب والسنة ..
* والتكبير على الجنائز أربعا ..
* والدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح ، ولا تخرج عليهم بسيفك ، ولا تقاتل فى فتنة ، وتلزم بيتك ..
* والايمان بعذاب القبر ..
* والايمان بمنكر ونكير ..
* والايمان بالحوض ، والشفاعة ..
* والايمان بأن أهل الجنة يرون ربهم ، تبارك وتعالى ..
* وأن الموحدين يخرجون من النار ، بعدما امتحنوا ، كما جاءت الأحاديث فى هذه الأشياء عن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، ولا تضرب لها الأمثال ..(١٣)

على هذا النحو صاغ ابن حنبل عقائد الحركة السلفية ، ودعا إلى إسلام العرب الأولين ، اسلام المجتمع العربى البسيط ، إسلام النصوص والمأثورات .. وبهذه العقائد ، ومن خلفه الجمهور ، صارع المتكلمين والكلام والفلسفة والرأى والقياس والتأويل .. وصمد للمحنة الشهيرة ، عندما امتحن إبان تدخل الدولة فى عقائد العلماء حتى يقروا بخلق القرآن .. الأمر الذى رفع من قدره ، لا عند أنصاره فحسب ، بل وفى نظر الخصوم ، وعند جميع المؤرخين للفكر على اختلاف المدارس والمنطلقات .

السلفية تنتعش :

كانت الحضارة العربية الإسلامية ، التى تبلورت من فكر الإسلام ، كما صاغه المتكلمون العقلانيون ، بعد مزجه بالمواريث الحضارية الملائمة لشعوب البلاد التى فتحت ، والتى أخذت تتعرب ، كانت هذه الحضارة مرتكزة على قسمتين رئيسيتين :

الأولى : العروبة : بالمعنى الحضارى ، لا العرق .. على النحو الذى بلغته فى الصراع ضد قطبى التطرف الشعوبى ، الرافض لكل ماهو عربى .. والعصبية ، التى أحيتها الدولة الأموية ، والتى تغض من شأن كل ماليس بعربى عرقيا ..

والثانية : العقلانية : التى تحول بها الإسلام من موقع الدفاع أمام المؤسسات الفكرية اللاهوتية غير الإسلامية والتيارات الفكرية المعادية لعقائده .. تحول بها من موقع الدفاع إلى موقع الهجوم الذى هيأ له الانتشار دون إكراه ..

لكن هذه الحضارة ، بما صحبها من ازدهار مادى ورفاهة فى العيش ، قد ابتعدت بالعرب عن خشونة الجند التى عرفوا بها فى عصر الفتوحات ، فلم يعودوا القوة العسكرية التى تعتمد عليها الدولة فى الفتح أو الحفاظ على أكبر امبراطورية عرفها ذلك التاريخ .. وكانت للموالى ، ذوى الاتجاه الشعوبى ، أحلام فى السيطرة على الدولة ، بل وتدميرها ، صرفت الدولة كذلك عن أن تتخذ منهم الجند الذى يتكون منهم جيشها الكبير .. ومن هنا كان سعى الخليفة العباسى المعتصم [٢١٨ - ٢٢٧ هـ ٨٣٣ - ٨٤٢ م] إلى تكوين جيشه من الترك المماليك ! ..

ولقد ظن المعتصم أنه باتخاذه الجند الغريب ، حضاريا وقوميا ، عن المجتمع ، سيحصل على أداه القمع الأسهل قيادا وانقيادا ، والتى لا أمل لها فى السلطة ، ولا مصلحة لها فى الصراعات الناشبة من حولها ، وانه بذلك سيقيم القوة الضاربة التى يحافظ بها على التوازن بين العرب والموالى وغيرهما من العناصر والأجناس المتنافسة والمتصارعة .. ولكن تضخم هذه القوة العسكرية الجديدة سرعان ما جعلها مركز ثقل وقوة جذب ومصدر توجيه .. فمدينة « سامراء » التى بنيت لها ، معسكرا تابعا للعاصمة « بغداد » ، تحولت منذ سنة ٢٢١ هـ سنة ٨٣٦ م إلى عاصمة للدولة ، انتقلت إليها الخلافة ، وأصبحت بغداد تابعة لها ؟! .. وهؤلاء الجند الذين أرادهم المعتصم قوة بيد الخلافة ، سرعان ما أصبحت الخلافة لعبة بيدهم ، يولون من أطاع ويعزلون من عصى ، بل ويسجنون ويقتلون من يتمرد على أوامر المماليك الأتراك ؟! ..

وبسبب من أن هذه المؤسسة الجديدة والكبيرة هى : جند وجيش .. كانت بعيدة عن

الاهتمامات الحضارية .. وبسبب من غربتها عن العروبة ، وتخلف قادتها ، بداهة ، عن نمط التفكير العقلى والفلسفى كانت أميل إلى « العامة » ، وأمعن فى عدائها للفكر الفلسفى والتيار العقلانى .. خصوصا وأن التيار العقلانى كان منحازا لوجوب الثورة ضد أئمة الجور ، على حين رفض السلفيون الثورة كطريق للتغيير ؟! .. وهكذا انفتح الطريق ، بسيطرة الترك المماليك ، لذلك الانقلاب الفكرى الذى حدث فى الدولة العباسية عندما تولى الخلافة الخليفة المتوكل [٢٣٢ - ٢٤٧ هـ ٨٤٧ - ٨٦١ م] فا ستبدل السلفية بالمعتزلة ، وحلت النصوص محل العقلانية والرأى والتأويل ، وخرج المحدثون من محابسهم ، وحل محلهم فيها علماء الكلام ؟! .. وعندما أراد المتوكل ملء الفراغ الذى حدث بإقصاء المعتزلة عن جهاز الدولة استشار الإمام أحمد ابن حنبل ، فكتب له قائمة بالقضاة والمستشارين ، وقدم قليل العلم من السلفية على علماء الكلام ، لأن الأول - وفق معاييره - سنى ذو دين ، أما الثانى فإنه - مع علمه - يضر الناس فى الدين ؟! .. وهكذا انتعشت الحركة السلفية ، وساد نهجها النصوصى فى البحث والتفكير ، فشهدت تلك الحقبة الزمنية الذيوع والانتشار لأعمال « أصحاب الحديث » ، الذين هم أعلام الحركة السلفية ، سواء منهم أولئك الذين تقدموا أحمد بن حنبل أو عاصروه أو أتوا من بعده .. وذلك من مثل :

١ - **أبو عبد الرحمن عبد الله** بن المبارك بن واضح الحنظلى [١٨١ هـ ٧٩٧ م]
٢ - **وأبو سعيد يحى بن سعيد** بن فروخ التميمى القطان البصرى [١٩٨ هـ ٨١٣ م]
٣ - **وابن أبى شيبة أبو بكر** عبد الله بن محمد بن ابراهيم بن عثمان العبسى [٢٢٥ هـ ٨٤٠ م]
٤ - **ويحى بن أبى بكير** بن عبد الرحمن بن يحى الحنظلى [٢٢٦ هـ ٨٤١ م]
٥ - **وأبو عبد الله نعيم** بن حماد المروزى [٢٢٨ هـ ٨٤٣ م]
٦ - **وعبد الله بن محمد** بن عبد الله الجعفى [٢٢٩ هـ ٨٤٤ م]
٧ - **وابن راهوية أبو محمد** اسحاق بن ابراهيم بن مخلد بن ابراهيم [٢٣٨ هـ ٨٥٢ م]
٨ - **والبخارى ، أبو عبد الله** محمد بن اسماعيل [٢٥٦ هـ ٨٧٠ م]
٩ - **وأبو بكر أحمد** بن محمد بن هانىء الأثرم البغدادى [٢٧٣ هـ ٨٨٦ م]
١٠ - **وأبو على حنبل** بن اسحاق بن حنبل بن هلال [٢٧٣ هـ ٨٨٦ م]
١١ - **وأبو داود سليمان** بن الأشعث السجستانى [٢٧٥ هـ ٨٨٨ م]
١٢ - **وعبد الله بن مسلم** بن قتيبة [٢٧٦ هـ ٨٨٩ م]
١٣ - **وأبو بكر** أحمد بن عمرو بن النبل الشيبانى البصرى [٢٧٧ هـ ٨٩٠ م]
١٤ - **والدارمى عثمان** بن سعيد [٢٨٠ هـ ٨٩٣ م]
١٥ - **وأبو عبد الرحمن** عبد الله بن أحمد بن حنبل [٢٩٠ هـ ٩٠٣ م]
١٦ - **وأبو بكر أحمد** بن على بن سعيد المروزى [٢٩٢ هـ ٩٠٥ م]

١٧- **وأبو عبد الله محمد** بن يحى بن منده العبدى [٣٠١ هـ ٩١٣ م]
١٨- **وأبو العباس** بن سريج [٣٠٦ هـ ٩١٨ م]
١٩- **وأبو بكر أحمد** بن محمد بن هارون الخلال [٣١١ هـ ٩٢٣ م]
٢٠- **وأبو بكر محمد** بن اسحاق بن خزيمة [٣١١ هـ ٩٢٣ م]
٢١- **وأبو أحمد محمد** بن أحمد بن ابراهيم الأصبهانى العسال [٣٤٩ هـ ٩٦٠ م]
٢٢- **وأبو القاسم سليمان** بن أحمد بن أيوب اللخمى الطبرانى [٣٦٠ هـ ٩٧١ م]
٢٣- **وأبو محمد عبد الله** بن محمد بن جعفر بن حيان [٣٦٩ هـ ٩٧٩ م]
٢٤- **وعبد الله بن محمد** بن بطة العكبرى [٣٨٧ هـ ٩٩٧ م]
٢٥- **وأبو القاسم هبة الله** بن الحسن الرازى اللا لكائى [٤١٨ هـ ١٠٢٧ م]
٢٦- **وأبو عمرو أحمد** بن محمد بن عبد الله الطلمنكى الأندلسى [٤٢٩ هـ ١٠٣٨ م]
٢٧- **وأبو ذر عبد الله** بن أحمد بن محمد بن عبد الله الأنصارى الهروى [٤٣٤ هـ ١٠١٣ م]
٢٨- **وأحمد بن الحسين** أبو بكر البيهقى [٤٥٨ هـ ١٠٦٦ م]
٢٩- **وابن عبد البر** أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبى [٤٦٣ هـ ١٠٧١ م]
الخ ... الخ ... الخ ..

فلما كانت الدولة المملوكية ، وطال الأمد على سيطرة الجند ، الغرباء حضاريا وقوميا ، على مقدرات الأمة ، فشت البدع والمظالم ، وغالبت عقائد السلفية حتى غلبتها ، فكان أن عرفت الحركة السلفية صحوتها التى تمثلت فى عدد من أئمتها ، كان من أبرزهم :

٣٠- **أبو الوفاء بن عقيل** [٤٣١ - ٥١٣ هـ ١٠٤٠ - ١١١٩ م]
٣١- **وابن تيمية** [٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م]
٣٢- **وابن قيم الجوزية** [٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م]

ولقد واصلت الحركة السلفية ، فى صحوتها هذه ، السير على منوال العقائد التى صاغها أحمد بن حنبل ومعاصروه ، ونهجت النهج النصوصى الذى بلوروه ، مع إضافات عديدة طرحتها مواجهتهم لما استجد من بدع وخرافات ، ومع مرونة ملحوظة فى الموقف من **«القياس»** و« التأويل » ، فرضتها التعقيدات التى طرأت على المجتمعات التى عاشوا فيها والأبنية الفكرية التى تصارعت فى هذه المجتمعات ..

لكن هذه الصحوة السلفية لم تنجح فيما نجح فيه أحمد بن حنبل .. فلم تصبح مذهبا للدولة ، وإنما ظلت حركة معارضة ، يلقى أعلامها السجن والعنت والاضطهاد ! ..

فلما ورثت الدولة العثمانية دولة المماليك ، وواصلت - على الجبهة الفكرية - جمودهم وما شاع فى ظل سلطانهم من بدع وخرافات ، الأمر الذى فتح فى جدار الشرق الإسلامى العديد من الثغرات التى بدأ الغرب الاستعمارى يسعى كى يتسلل من خلالها .. لما حدث ذلك ، وأصبح الإسلام « غريبا » ، مرة أخرى ، كما كان فى البدء ، اتخذت حركة اليقظة والتجديد فى عصر أمتنا الحديث سبيل الحركة السلفية ، تدفع بعقائدها البدع والخرافات عن فكر الإسلام ، ساعية إلى إعادة قيادة الإسلام إلى العرب ، بعد أن تأكد عجز الأتراك العثمانيين عن القيادة أمام الخطر الاستعمارى الزاحف على بلاد الإسلام ... وهكذا عرفت الأمة أعلام الحركة السلفية الحديثة :

٣٣- **محمد بن عبد الوهاب** [١١١٥ - ١٢٠٦ هـ ١٧٠٣ - ١٧٩٢ م]
٣٤- **ومحمد بن على السنوسى** [١٢٠٢ - ١٢٧٦ هـ ١٧٨٧ - ١٨٥٩ م]
٣٥- **ومحمد أحمد المهدى** [١٢٦٠ - ١٣٠٢ هـ ١٨٤٤ - ١٨٨٥ م]
٣٦- **وجمال الدين الأفغانى** [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م]
٣٧- **والامام محمد عبده** [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م]
٣٨- **وعبد الرحمن الكواكبى** [١٢٧٠ - ١٣٢٠ هـ ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م]
٣٩- **والشيخ محمد رشيد رضا** [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م]
٤٠- **وجمال الدين القاسمى** [١٢٨٣ - ١٣٣٢ هـ ١٨٦٦ - ١٩١٤ م]
٤١- **وعبد الحميد بن باديس** [١٣٠٧ - ١٣٥٩ هـ ١٨٨٩ - ١٩٤٠ م] ... الخ .. الخ .. الخ ..

* * *

وإذا كانت تلك هى مسيرة الحركة السلفية ، وهؤلاء هم أبرز أعلامها ، منذ أن تبلورت فى العصر العباسى حتى عصرنا الحديث ، فالأمر المؤكد أن هذه الحركة قد تميزت باتساق المنهج ، ووحدة الأصول الاعتقادية والفكرية فى عصرها الأول ، الذى تبلورت فيه ، وفى عصرها الوسيط ، الذى قادها فيه ابن تيمية وابن القيم ، وإن يكن هؤلاء الأعلام قد اختلفوا فى عدد من « مسائل الفروع » ، وبمعنى أدق : **فهم قد اتفقوا فى « الالهيات » ، واختلف بعضهم عن بعض فى « الفقهيات »** .. وهم لم يجدوا فى ذلك بأسا يخرجهم عن إطار الحركة الفكرية الواحدة ، وكما يقول ابن القيم : « فإن أهل الايمان قد يتنازعون فى **بعض الأحكام** ، ولا يخرجون بذلك عن الإيمان .. وقد تنازع الصحابة فى كثير من مسائل الأحكام ، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيمانا ، ولكن ، بحمد الله ، لم يتنازعوا فى مسألة واحدة من مسائل **الأسماء والصفات والأفعال** ، بل كلهم على إثبات مانطق به الكتاب والسنة ، كلمة واحدة ، من

أولهم إلى آخرهم ، ولم يسوموها تأويلا ... ولا ضربوا لها أمثالا ! ... »[١٤]

وهذا الاتفاق فى الأصول الفكرية ، وفى « المنهج النصوصى » قد اتسع لإضافات أفاض فيها أعلام سلفية العصر الوسيط ، استجابة لمشكلات العصر الذى عاشوا فيه ... فما طرأ على عقيدة التوحيد من بدع وخرافات وإضافات طمست نقاءها الذى تميز به الإسلام ، وشابته بشوائب الشرك ، خفيا كان أو جليا ، جعل ابن تيمية يولى هذه القضية اهتماما كبيرا ، حتى لقد رأى أن جُماع الدين أمران : رفض الشرك ، ورفض البدع التى طرأت على الدين .. وبعبارته « فإن جُماع الدين أصلان : أن لا نعبد إلا الله ، ولا نعبده إلا بما شرع ، لا نعبده بالبدع .. »[١٥]

وكذلك صنعت سلفية العصر الوسيط عندما واجهت مقولات متفلسفة الصوفية ، من أصحاب وحدة الوجود ، وهى قضية لم يكن فكرها قد طرح بالساحة الإسلامية بعد يوم تبلورت الحركة السلفية فى عهد الطلائع والرواد ..[١٦]

وإذا كان هذا هو حال سلفية العصر الوسيط مع سلفية العصر الأول : اتفاق فى الأصول – [الإلهيات] – ، واتحاد فى « المنهج النصوصى » – مع مرونة نسبية فى استخدام القياس – مع اختلافات فى الفروع – [الفقهيات] – .. فإن هذا الحال قد اختلف مع سلفية العصر الحديث ، التى تميزت فى إطارها مدارس وتيارات ، حافظ بعضها على « المنهج النصوصى » لسلفية القدماء[١٧] ، على حين رفع بعضها سلطان العقل وبراهينه على سلطان ظواهر النصوص ، ولم يعد إسلامها هو إسلام المجتمعات البدوية ، بل الإسلام الذى أرادت به بعث خير ما فى الحضارة العربية الإسلامية العقلانية من قسمات ، كما أرادت أن تقاوم به بحضارته وعقلانيته ذلك الزحف الحضارى الذى أرادت به أوربا الاستعمارية سحق الشخصية العربية المسلمة قوميا وحضاريا ...[١٨]

المنهج النصوصى :

يقول **ابن القيم** ، عن الإمام **أحمد بن حنبل** ، إنه « إمام **أهل السنة** على الإطلاق ... وإن أئمة الحديث والسنة ، بعده ، هم أتباعه إلى يوم القيامة .... »[١٩]

ولقد صاغ ابن حنبل منهج السلفية النصوصى ، الذى يأخذ الإسلام ، أصولا وفروعا ، من النصوص والمأثورات ، وذلك فى مواجهة منهج متكلمى المعتزلة ، الذين كان للعقل والتأويل شأن عظيم فى المنهج الذى أخذوا بواسطته الإسلام .. ولقد بلغ من اتباع ابن حنبل للنصوص

والمأثورات ، ولها وحدها ، الحد الذى جعله لا يرجح ، بالرأى أو العقل أو القياس ، مأثورة على أخرى عندما تتعدد وتتضارب وتتعارض المأثورات فى الأمر الواحد والقضية الواحدة ، فكان يفتى بالحكمين المختلفين لأن لديه مأثورتان مختلفتان فى الموضوع ! .. وبعبارة ابن القيم : « فإن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عن ابن حنبل فى المسألة روايتان ! .. »[٢٠]

أما أركان هذا المنهج النصوصى وأصوله ، كما صاغها إمام السلفية ، فهى خمسة ، يذكرها ابن القيم بهذا الترتيب :

« **الأصل الأول : النصوص** : فإذا وجد النص أفتى به ، ولم يلتفت إلى ماخالفه ولا من خالفه ، كائنا من كان .... ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملا ولا رأيا ولا قياسا ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف ..

الأصل الثانى : ما أفتى به الصحابة : فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى ، لا يعرف له مخالف منهم فيها ، لم يَعْدُها إلى غيرها ... ولم يقدم عليها عملا ولا رأيا ولا قياسا ..

الأصل الثالث : إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم : فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ، ولم يجزم بقول ...

الأصل الرابع : الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف ، إذا لم يكن فى الباب شىء يدفعه : وهو الذى رجحه - [الحديث الضعيف][٢١] - على القياس ..

الأصل الخامس : القياس للضرورة : فإذا لم يكن عنده فى المسألة نص ، ولا قول الصحابة ، أو واحد منهم ، ولا أثر مرسل أو ضعيف ، عدل إلى القياس ، فاستعمله للضرورة .. »

هذه هى الأصول الخمسة لمنهج ابن حنبل ، وهى تعتمد وتدور أولا وقبل كل شىء آخر ، بل وأخيرا على النصوص والمأثورات ، وتقف عند هذه النصوص والمأثورات ، وتنكر استخدام الرأى والقياس ، فضلا عن العقلانية والتأويل ، حتى فى ترجيح نص على آخر من هذه النصوص ! .. لقد كان ابن حنبل يسمى « النص » : « الإمام » ! .. وكما يقول ابن القيم ، معقبا على أصول منهجه : فإنه « كان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف ، ولقد قال لبعض أصحابه : إياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها إمام » ![٢٢] .. ويروى عنه ابنه عبد الله فيقول : « سمعت أبى يقول : الحديث الضعيف أحب إلى من الرأى » ! .. وعندما سأله ابنه عبد الله « عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا : صاحب حديث ، لا يعرف صحيحه من سقيمه ، وأصحاب رأى .. فمن يستفتى ويسأل ؟ قال : يسأل أصحاب الحديث ، ولا يسأل أصحاب الرأى ، ضعيف الحديث أقوى من الرأى » ! ..[٢٣]

وانطلاقا من هذا « المنهج النصوصى » ، الذى لا يلتفت لغير المأثورات ، رأت السلفية أن علماء أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، منحصرون فى النصوصيين ، فهم قسمان : حفاظ الحديث ، والفقهاء[٢٤] ... ورأت ، كذلك ، أن النصوص والمأثورات قد حوت كل شىء من أمور الدين والدنيا ، وأن « الرسول قد بين كل شىء ، وأنه قد توفى وما طائر يقلب جناحيه فى السماء إلا ذكر للأمة منه علما ، وعلمهم كلى شىء .. »[٢٥]

والنصوص ، التى جعلها المنهج السلفى مصدرا وحيدا ، قد شملت إلى جانب الكتاب والسنة أقوال صحابة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فهم « الذين حازوا قصبات السباق ، واستولوا على الأمد ، فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم فى اللحاق ... فأى خصلة خير لم يسبقوا إليها ؟! وأى خطة رشد لم يستولوا عليها ؟! .... لقد أيدوا قواعد الإسلام فلم يدعوا لأحد بعدهم مقالا ![٢٦] .... وكانت أفهامهم فوق أفهام جميع الأمة ، وعلمهم بمقاصد نبيهم ، صلى الله عليه وسلم ، وقواعد دينه وشرعه أتم من علم كل من جاء بعدهم ! .. »[٢٧]

وبسبب من القداسة التى أضفاها المنهج السلفى على النصوص ، امتدت هذه القداسة إلى العصر الذى قيلت فيه تلك النصوص ، وشاع فى الحركة السلفية تعظيم الماضى ، وزاد ذلك التعظيم كلما ازداد هذا الماضى إيغالا فى القدم واقترابا من عصر صحابة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فكان أن قرروا « أن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين ، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعى التابعين ، وهلم جرا . وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب ... فإن التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين كالتفاوت الذى بينهم فى الفضل والدين .. »[٢٨]

هكذا ... وعلى هذا النحو أضفت الحركة السلفية القداسة على النصوص والمأثورات ، ووقف منهجها النصوصى عند هذه النصوص والمأثورات ... بل لقد وقف عند ظواهرها ، عندما رفض أن يعمل فيها الرأى أو الاجتهاد أو التأويل أو القياس ، حتى عندما كانت تتعارض وتتناقض نصوص هذه المأثورات ومضامينها ! ..

ولقد روى أعلام الحركة السلفية عن إمامهم أحمد بن حنبل الكثير الذى يدعم « المنهج النصوصى » ويزكيه ، ورووا عنه ، كذلك ، شعرا يقول فيه :

دين النبى محمد آثار	نعم المطية للفتى الأخبار
لا تخدعن عن الحديث وأهله	فالرأى ليل والحديث نهار
ولربما جهل الفتى طرق الهدى	والشمس طالعة لها أنوار

ورووا عن بعض أعلامهم أيضا :

العلم : قال الله قال رسوله ... قال الصحابة ليس خُلْف فيه
ما العلم نصبك للخلاف سفاهة ... بين النصوص وبين رأى سفيه
كلا ولا نصب الخلاف جهالة ... بين الرسول وبين رأى فقيه
كلا ولا رد النصوص تعمدا ... حذرا من التجسيم والتشبيه
حاشا النصوص من الذى رميت به ... من فرقة التعطيل والتمويه(29)

النص .. لا الرأى :

فى أمور الدين - لا الدنيا - يكاد يتفق علماء الإسلام على أنه لا مجال « للرأى » أو الاجتهاد إذا ماوجدت النصوص ، لكن من عدا السلفية يشترطون فى هذه النصوص ، وحتى يمتنع بوجودها الرأى والاجتهاد ، يشترطون فيها أن تكون « قطعية الدلالة وقطعية الثبوت » ، بمعنى أن تكون دلالتها واضحة وقاطعة ، لا تقبل الاحتمالات ، وأن يكون ثبوتها قطعيا ، من حيث الرواية ، والأكثرون يشترطون فى النصوص الدالة على أمور اعتقادية أن تكون « متواترة » ، ولا يقبلون الإلزام فى هذا الباب بأحاديث الآحاد .. أما إذا لم تكن النصوص « قطعية الدلالة ، قطعية الثبوت » فإنهم - غير السلفية - لا يرون وجودها مانعا من إعمال الرأى فيها أو الاجتهاد معها ... فالاجتهاد مع النصوص ، فى هذه الحالات ، أمر وارد ، بل ومقرر عند غير السلفيين من العلماء .

أما علماء السلفية فإنهم يرون فى وجود النصوص والمأثورات مانعا من إعمال الرأى فيها ، وذلك بصرف النظر عن قطعية دلالتها وقطعية ثبوتها .. ولقد سبق ورأينا إفتاء أحمد بن حنبل بوجوب التزام الحديث الضعيف ، والامتناع عن « الرأى » عند وجوده ، وإفتاءه بالحكمين المختلفين فى الأمر الواحد عند وجود نصين متعارضين فيه ، وذلك دون إعمال « الرأى » فى الموازنة بينهما ، والترجيح لأحدهما على الآخر ! .. والروايات فى هذا الباب عن إمام السلفية كثيرة ، فمحمد بن أحمد بن واصل المقرى يقول : « سمعت أحمد بن حنبل - وقد سئل عن الرأى ؟ - فرفع صوته وقال : لا يثبت شىء من الرأى ، عليكم بالقرآن والحديث والآثار .. »(30)

أما عندما لا يوجد نص أصلا فى الأمر يعرض للإنسان ، وبعد أن يعرض الأمر على الكتاب ، ثم السنة ، ثم مأثورات الصحابة وأقضيتهم فلا يجد فيها نصا ، فإن الأخذ « بالرأى » هنا يجوز ، يتفق فى ذلك السلفيون مع غيرهم من العلماء .. لكن علماء السلفية يعودون

فيقتربون بهذا « الرأى » من « النصوص والمأثورات » ، وذلك عندما يقدمون مرتبة « الرأى » « المروى » عن الذين شاهدوا التنزيل ، أى « رأى الصحابة » ، ثم « الرأى المفسر للنصوص » ، ثم « الرأى الذى تواطأت عليه الأمة ، وتلقاه خلفهم عن سلفهم » على غيره .. ثم يعودون أيضا فيقررون أن هذا « الرأى » ، فى هذه الحالات ، وبهذه الشروط ، لا يفيد أكثر من « الظن » ! وأنه غير ملزم للآخرين ، بل ومذموم ! .. وبعبارة ابن القيم : فإن « الصحابة يخرجون الرأى عن العلم ، ويذمونه ، ويحذرون منه ، وينهون عن الفتيابه . ومن اضطر منهم إليه أخبر أنه ظن ، وأنه ليس على ثقة منه ، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان ، وأن الله ورسوله برىء منه ، وأن غايته أن يسوغ الأخذ به عند الضرورة ، من غير لزوم لا تباعه والعمل به ... »[٣١]

ذلك موقفهم من « الرأى » .. جاء متسقا مع منهجهم النصوصى ، الذى ينحى العقل جانبا طالما وجدت النصوص والمأثورات .

النص .. لا القياس :

وفى الموقف من « القياس » نجد السلفية يقبلون جوانب يعدها غيرهم من القياس ، لكنهم هم يخرجونها من إطاره .. كما نجدهم يحددون للمقبول منه شروطا تضيق من نطاقة إلى حد كبير .. ثم هم ينظرون إليه نظرتهم إلى « الرأى » فى حضرة النصوص ! ..

فإذا كان المراد بالقياس : « رد الشىء إلى نظيره » قبلوه ، شريطة أن يكون التماثل بينهما تاما ، ومن كل الوجوه .. وبعبارة الإمام أحمد : فإن « القياس : أن يقاس الشىء على الشىء إذا كان مثله فى كل أحواله ، فأما إذا أشبه فى حال وخالفه فى حال فأردت أن تقيس عليه فهو خطأ .. » .. كما يقبلون رد الفروع إلى أصولها ، وإن لم يعدوها — على خلاف الآخرين — قولا قولا بالرأى[٣٢] ..

أما إذا أريد بالقياس « المعنى المستنبط من النص لتعدية الحكم من المنصوص عليه إلى غيره » فإنه عندهم غير مقبول .. وهذا الذى لم يقبلوه من أنواع القياس هو الميدان الأوسع والأساسى للقياس عند غير السلفيين من العلماء ! ..

وهذا الموقف الذى وقفه السلفيون من القياس هو الآخر أثر من آثار منهجهم النصوصى .. فهم ، تبعا لهذا المنهج ، قد رأوا أن النصوص والمأثورات قد أحاطت بحكم جميع الحوادث ، الماضى منها والحاضر والمستقبل ، ومن ثم فلا حاجة للقياس ، كما أنه لا حاجة

للرأى ، لأن النص إذا وجد – وهو فى رأيهم موجود – فلا مكان للقياس ..

ولقد عرض ابن القيم لموقف الفرق الإسلامية من إحاطة النصوص بحكم جميع الحوادث ، وتحدث عن انقسام هذه الفرق ، فى هذه القضية ، إلى معسكرات ثلاث ، أنكر أولها إحاطة النصوص بأحكام الحوادث ، بل ولا بعشر معشارها .. ومن ثم قرر أن الحاجة إلى القياس تفوق الحاجة إلى النصوص .. وقابل هذا المعسكر معسكر القائلين ببطلان كل قياس ، وتحريمه ، جليا كان هذا القياس أو خفيا .. وهم لذلك أنكروا وجود الحكمة أو العلة فى التشريع .. أما المعسكر الثالث – وهم الأشعرية – فقد نفوا الحكمة والعلة والسببية ، ومع ذلك أقروا بالقياس ..

وبعد أن عرض ابن القيم لآراء هذه الفرق الثلاث فى القياس ، قرر أن للسلفية موقفا متميزا .. فهم يؤمنون بإحاطة النصوص بأحكام جميع الحوادث ، ومع ذلك يقولون بالقياس « الصحيح » ! .. وحتى يفهم جمعه بين هذين الأمرين ، نقول : إنه يجيز استعمال القياس « الصحيح » أى الذى يكون الشبه فيه تاما بين المقيس والمقيس عليه ، عندما تخفى دلالة النص على العالم .. فالنص موجود ، لكن خفاء دلالته يبيح للعالم القياس ، فإذا فهم النص ، واتضحت موافقة القياس له كان صحيحا ، لأن العمدة هنا هو النص ، وإن ظهر خلاف القياس مع النص كان فاسدا ، لأن العمدة هو النص باستمرار .. وعبارته التى صاغ فيها مذهب السلفية هذا تقول : « ... والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث ، وهو : **أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث ، ولم يُحِلْنا الله ولا رسوله على رأى ولا قياس ، بل قد بين الأحكام كلها ، والنصوص كافية وافية بها** ، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص ، فهما دليلان للكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالة النص ، أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس ، ثم قد يظهر مخالفا له فيكون فاسدا ، وفى نفس الأمر لابد من موافقته أو مخالفته ، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته .... إننا نقول قولا ندين الله به ، ونحمد الله على توفيقنا له ، ونسأله الثبات عليه : **إن الشريعة لم تحوجنا إلى قياس قط ، وإن فيها غنية عن كل رأى وقياس وسياسة واستحسان ، ولكن ذلك مشروط بفهم يؤتيه الله عبده فيها .. »**

بل لقد عقد فى كتابه [أعلام الموقعين] فصولا ثلاثة ، اعتبرها « من أهم فصول الكتاب » ، وجعل عناوينها :

* [الفصل الأول : فى بيان شمول النصوص للأحكام ، والاكتفاء بها عن الرأى والقياس]
* [الفصل الثانى : فى سقوط الرأى والاجتهاد والقياس ، وبطلانها مع وجود النص]
* [الفصل الثالث : فى بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح ، وليس فيما جاء به الرسول حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح][٣٣]

هذا هو موقف المنهج النصوصى ، للسلفية ، من القياس ..

النص .. لا التأويل .. ولا الذوق .. ولا العقل .. ولا السببية :

واتساقا مع منهج السلفية النصوصى رفضوا « التأويل » — الذى هو : صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله[٣٤] — .. بل ذهبوا إلى أن التأويل هو الذى أفسد سائر الأديان ، وحولها عن الاستقامة والسداد ..[٣٥]

وكذلك رفضوا « ذوق » الصوفية و « وجدهم » ، لأنها أمور ذاتية تختلف باختلاف أهواء صاحبها وما يحبه ويهواه ، واستنكروا تقسيم الصوفية الأمور إلى « شريعة » ، لغيرهم ، و « حقيقة » لهم ، جعلوا سبيلها الرياضة والسلوك ، غير المقيد بأمر الشارع ونهيه اكتفاء « بالذوق والوجد » .. لأن النصوص هى مصدر الأمر والنهى الألهيين ..[٣٦]

كما رفضوا ما يسميه المتكلمون « حقائق عقلية » لم تشهد عليها السمعيات .. وعرضوا ، وهم يناقشون هذه القضية ، للموقف من العقل ، فلم ينكروه ، لأن السمعيات قد تحدثت عنه [وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير][٣٧] [إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون][٣٨] [أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟][٣٩] .. ولكنهم أنكروا « العقل » كما تصوره الفلاسفة اليونان ، ومن نحا نحوهم من علماء الاسلام وفلاسفته ، وهو التصور الذى يجعل « العقل عندهم جوهرا قائما بنفسه » ، وقالوا : إن « العقل » لا يعدو : « الغريزة التى جعلها الله فى الانسان يعقل بها » ..

وهذا الخلاف حول « العقل » .. هل هو جوهر قائم بنفسه ؟ أم مجرد « غريزة جعلها الله فى الانسان » ؟ ليس خلافا شكليا ولا هينا ، ذلك أن القول بأنه جوهر قائم بنفسه ، يجعله أداة تدرك كنه الأشياء ، وإن لم ترد فيها نصوص ولا مأثورات ، أما إذا كان مجرد غريزة جعلها الله فى الإنسان يعقل بها ، فإن هذا التصور له يوحى بعدم استقلاله بالإدراك ، كسبب أول لهذا الإدراك .. ويزكى هذا التفسير أن السلفية يحكمون بالضعف أو الوضع على « كل ما ورد فى فضل العقل من الأحاديث »[٤٠] .. فنحن هنا بإزاء موقف يغض من شأن العقل لحساب النصوص والسمعيات .. وهذا الموقف الذى تتخذه السلفية من العقل لا يوافقهم عليه الكثيرون من فرق الإسلام وعلمائه ، هؤلاء العلماء الذين لم يمنعهم الخلاف حول تقديرهم لسلطان « العقل » بإزاء السمعيات ، ولا اختلافهم فى تعريف « العقل » من ترجيح تعريفه القائل : « إنه جوهر مجرد ، يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة » ..[٤١]

أما السببية .. فإن السلفية تتخذ منها موقفا وسطا — أو يبدو كذلك — .. ففى رأى ابن القيم أن الناس قد افترقوا بإزاء الأسباب والسببية إلى طرق ثلاث .. فقوم أنكروا السببية على الاطلاق ، وقالوا إن الله ، سبحانه ، هو السبب الأوحد لوجود المسببات .. وقوم أثبتوا السببية ، وقالوا بلزوم المسببات عن أسبابها لزوم المعلول عن العلة ، دائما وأبدا ، دون تخلف ، وهؤلاء « الطبائعية والمنجمون والدهرية » .. والفريق الثالث ، وهم السلفية ، اعترفوا ، بالأسباب ، وبفعلها فى المسببات ، **لكن ليس على وجه الاستقلال بالفعل** ، لأن السبب ، عندهم ، يظل دائما وأبدا محتاجا ، كى يفعل المسَّبب ، إلى سبب آخر ، والسبب الذى يفعل دون حاجة إلى سبب غيره هو الله سبحانه[٤٢] .. « فما شاء كان ، وإن لم يشأ الناس ، وما شاء الناس لا يكون إلا أن يشاء الله ... والله وإن كان قد خلق ما خلقه لأسباب ، فهو خالق السبب والمقدر له ، والسبب مفتقر إليه كافتقار المسَّبب ، وليس فى المخلوقات سبب مستقل بفعل خير ولا دفع ضر ، بل كل ما هو سبب فهو محتاج إلى سبب آخر يعاونه وإلى ما يدفع عنه الضرر الذى يعارضه ويمانعه ، وهو ، سبحانه ، وحده الغنى عن كل ماسواه .. »[٤٣]

ومن يمعن النظر فى هذا الموقف ، الذى حسبه السلفية طريقا ثالثا ، بين منكرى السببية بإطلاق ومثبتيها بإطلاق ، يجده شديد الشبه بموقف الذين ينكرونها ، لأن الأسباب إذا لم تستقل بالفعل لم تكن فاعلة على التحقيق ، ومن ثم لم تكن أسبابا للمسبَّبات ، والقول بأنها مستقلة بالفعل لا يتعارض مع أنها ، كغيرها ، مخلوقة لله ، فمثلها كمثل القوانين والسنن فى الكون ، برأها الله لتفعل هى أفعالها دون تبديل ...

لكنه المنهج النصوصى الذى اختارته السلفية ، واتسقت مع معطياته وهى تنظر فى مختلف المجالات ..

النصوص — وحدها — مصدر الحلال والحرام :

ومن إيجابيات المنهج النصوصى للحركة السلفية تضييق دائرة « الحلال والحرام » ، بقصرها على الأمور الدينية التى وردت فيها النصوص والمأثورات ، وذلك على عكس الذين توسعوا فى هذا الباب ، متخذين من « الرأى » و « القياس » ، بل والشهوات وسيلة لإحراج الناس والتضييق عليهم ، عندما مدوا نطاق « الحل والحرمة » إلى ما وراء أمور الدين التى نص الشارع على حلها أو حرمتها .. والسلفيون يميزون هنا بين حكم البشر وبين حكم الله ورسوله ، .. فحكم الله ورسوله القائم فى النصوص ، هو الذى يندرج تحت « الحل والحرمة والوجوب والكراهة

الدينية » ، أما ماعدا ذلك من أحكام البشر ، فى الأمور التى لم يرد فيها نص فإنها تدخل فى باب « النافع والضار » ، و « ما ينبغى ومالا ينبغى » ، و « ما يحسن ومالا يحسن » ... ومن أدخلها فى نطاق « الحلال والحرام » فقد ادعى لنفسه سلطان الله ! ..

وفى نص واضح وحاسم وشامل يقول ابن القيم : إنه « لا يجوز للمفتى أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك **مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو ايجابه أو كراهته** ، أما ما وجده فى كتابه الذى تلقاه عمن قلده دينه فليس له أن يشهد على الله ورسوله به ، ويغر الناس بذلك ، ولا علم له بحكم الله ورسوله . وقال غير واحد من السلف : ليحذر أحدكم أن يقول : أحل الله كذا ، أو حرم الله كذا ، فيقول الله : كذبت ، لم أحل كذا ، ولم أحرمه . وثبت فى صحيح مسلم ، من حديث بريدة بن الحصيب ، أن رسول الله قال : « وإذا حاصرت حصنا فسألوك أن تنزلهم على حكم الله ورسوله ، فلا تنزلهم على حكم الله ورسوله ، فإنك لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا ، **ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك** .. » ... **فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد ، ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله** .. ومن هذا لما كتب الكاتب بين يدى عمر بن الخطاب حكما حكم به ، فقال : هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر ، فقال : لا تقل هكذا ، ولكن قل : هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وقال ابن وهب : سمعت مالكا يقول : لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا ولا أدركت أحدا أقتدى به يقول فى شيء : هذا حلال ، وهذا حرام ، وما كانوا يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا ، ونرى هذا حسنا ، فينبغى هذا ، ولا نرى هذا .. ولا يقولون حلال ولا حرام ، أما سمعت قول الله تعالى : [قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا ، قل : آلله أذن لكم ؟ أم على الله تفترون ؟][٤٤] .. الحلال : ما أحله الله ورسوله ، والحرام : ما حرمه الله ورسوله .. وسمعت شيخ الاسلام[٤٥] يقول : حضرت مجلسا فيه القضاة وغيرهم ، فجرت حكومة حكم فيها أحدهم بقول زفر[٤٦] ، فقلت له : ما هذه الحكومة ؟ فقال : هذا حكم الله ، فقلت له : صار قول زفر هو حكم الله ، الذى حكم به وألزم به الأمة ؟! .. قل : هذا حكم زفر ، ولا تقل : هذا حكم الله ! .. »[٤٦]

ولابن تيمية نص آخر يعلل فيه هذا الموقف السلفى ، النابع من منهجهم النصوصى ، يقول فيه : « **... والأصل فى هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التى يحتاجون إليها إلا مادل الكتاب والسنة على تحريمه ، كما لا يشرع لهم من العبادات التى يتقربون بها إلى الله إلا مادل الكتاب والسنة على شرعه ، إذ الدين ما شرعه الله ، والحرام ما حرمه الله ، بخلاف الذين ذمهم الله حيث حرموا من دون الله ما لم يحرمه الله ، وأشركوا به ما لم ينزل به سلطانا ، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله** .. »[٤٨]

ونحن إذا قارنا هذا الموقف السلفى ، الذى يميز بين حكم الله وحكم المجتهدين من الناس ، بموقف أولئك الذين يجعلون فتاواهم ، فيما لا نص فيه ، قسما من أقسام الحلال والحرام ، أى دينا وشرعا ، وجدنا الموقف السلفى يرفع الكثير من الحرج عن الناس عندما يترك ما لم يرد فيه نص بعيدا عن ميدان الحل والحرمة ، على حين يضيق الآخرون على الناس بإدخالهم جميع أنواع المعاملات الإنسانية فى إطار الحلال أو الحرام ! ..

تناقض :

لكننا إذا تتبعنا مدى التزام أعلام الحركة السلفية بمنهجهم النصوصى هذا ، لم نعدم رؤية شىء من التناقض وقعوا فيه ، وابتعدت آراؤهم فى مواضعة عن الاتساق مع منهجهم النصوصى ، .. ذلك أن من آراء الحركة السلفية الجيدة والمتقدمة رأيها فى « **تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد** » ، وهم يصفون هذا المبدأ بأنه « عظيم النفع جدا » ، كما أنهم قد أسسوه على أن « الشريعة مبنية على مصالح العباد فى المعاش والمعاد ... فمبناها وأساسها على الحِكَم ، وهى عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ... »(٤٩)

وهم ، كذلك ، يؤسسون العلم الضرورى للحاكم – [القاضى] – على نوعين من الفقة : فقه الواقع الذى يعيشه الناس ... وفقه النصوص الواردة فى المشكلات التى يرفعها إليه المتحاكمون ... ويجعلون القضاء : مطابقة الواجب من النصوص على أحكام العرف والواقع والحوادث .. بل ويرون أن معرفة الواقع والتفقه فيه هو المنطلق إلى معرفة حكم الله ورسوله فى هذا الواقع ! . « فهاهنا نوعان من الفقه ، لابد للحاكم منهما : فقه فى أحكام الحوادث الكلية ، وفقه فى نفس الواقع وأحوال الناس .. ثم يطابق بين هذا وهذا ، فيعطى الواقع حكمه من الواجب ، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع(٥٠) .. **فالمفتى والحاكم – [القاضى] – والعالم : من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله** .. »(٥١)

ولما كان هذا الواقع متغيرا متطورا ، كانت الفتاوى والأحكام متغيرة متطورة هى الأخرى ، لأن تغير الواقع يستلزم تغير المصالح ، وهى التى عليها مبنى الشريعة الإسلامية ... ولقد ضرب أعلام السلفية العديد من الأمثلة على أمور تغيرت فيها الفتاوى والأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة واختلاف المصالح :

* فالقرآن والسنة قررا الحد على السارق ... لكن عام الرمادة جعل عمر بن الخطاب « **يرى** » إسقاط القطع عن السارق ..

* والقرآن والسنة النبوية – القولية والعملية – جعلت الطلاق بلفظ الثلاث طلقة واحدة ، وجاء الإجماع فصدق على هذه النصوص زمن أبى بكر وسنتين من خلافة عمر ... ثم « **رأى** » عمر بن الخطاب أن يغير الفتوى والحكم فجعله ثلاثا ... أى أننا بإزاء حكم « دل عليه الكتاب والسنة والقياس والاجماع القديم ، ولم يأت بعده إجماع يبطله ، ولكن « **رأى** » أمير المؤمنين عمر أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق ، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة ، « **فرأى** » من « **المصلحة** » عقوبتهم بإمضائه عليهم ... »[٥٢]
* والإماء ، أمهات الأولاد : كن يبعن على عهد النبى ، صلى الله عليه وسلم .. فهذا البيع مقرر كسنة .. فلما كانت خلافة عمر بن الخطاب « منع بيع أمهات الأولاد ... وكان ذلك « **رأيا** » منه رآه للأمة ... »[٥٣] .... الخ .... الخ .... الخ .... الخ .....

فنحن ، إذن ، بإزاء أحكام قررتها وأوجبتها نصوص ، من القرآن والسنة معا ، أو من السنة وحدها ، أو من القرآن والسنة والقياس والإجماع ، سواء فى العهد النبوى أو عهد الخلفاء .... ثم تغير الواقع ، فتغيرت المصالح ، فجاء « الرأى » فغير الأحكام ... هكذا حكى أعلام السلفية ، من أحمد بن حنبل إلى ابن القيم .. وعلى أساس هذه الوقائع قرروا **أن « الفتاوى والأحكام تتغير وتختلف بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد »** .. بل لقد جعل ابن القيم من هذه العبارة عنوان فصل عقده لهذا الموضوع ، ووصفه بأنه « فصل عظيم النفع جدا .. »[٥٤]

وهنا .. وعند هذا الموقع من التأمل والنظر ، نسأل : **ألا يتناقض هذا الذى سلم به السلفيون ، بل قرروه ، وعقدوا له الفصول فى آثارهم الفكرية ، ألا يتناقض مع منهجهم النصوصى ، الذى يحرم « الرأى » عندما يوجد النص ؟ حتى ولو كان ذلك النص حديثا ضعيفا ؟! ..**

إننا نرى التناقض واضحا وجليا .. ذلك أن القول بتطور الواقع وتغيره – وهو حقيقة – وبتغير المصالح تبعا لتغير الواقع وتطوره – وهو حقيقة ثانية – ثم القبول بتغير الأحكام والفتاوى « بالرأى » بسبب هذه المتغيرات ، رغم وجود النصوص والمأثورات .. إن القول بذلك إنما يهز ثبات العموم والإطلاق اللذين قررهما المنهج السلفى لسلطان النصوص والمأثورات ! ..

وحتى إذا سلمنا بأن هذه الأمثلة ، التى غير فيها « الرأى » أحكاما تقررت من قبل بالنصوص ، هى من « السياسات الجزئية » ، وليست من « الشرائع الكلية التى لا تتغير بتغير الأزمنة » ، فإن العموم والإطلاق اللذين يضيفهما المنهج السلفى على النصوص سيهتز ثباتهما بالتأكيد ... ولعل ابن القيم قد شعر بهذا التناقض ، فقال : « والمقصود أن هذا وأمثاله سياسة

جزئية ، بحسب المصلحة ، تختلف باختلاف الأزمنة ، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة . وهذه السياسة التى ساسوا بها الأمة ، وأضعافها ، هى تأويل القرآن والسنة . ولكن : هل هى من الشرائع الكلية ، التى لا تتغير بتغير الأزمنة ؟ أو من السياسات الجزئية التابعة للمصالح ، فتتقيد بها زمانا ومكانا ؟ ... إن أضعاف أضعاف هذه المسائل مما جرى العمل فيه على العرف والعادة .... »(٥٥)

ونحن نتفق مع ابن القيم فى أن : **كل ما أرتبط بالمصالح فالتغير فيه ، بواسطة « الرأى » ، بل وبواسطة « التأويل – كما قال هو – أمر وارد ومقرر ، رغم وجود النصوص والمأثورات ... وبعد ذلك لنا أن نسأل : إذا كان هذا التغيير فى الأحكام قد امتد إلى الحدود – حد السرقة ، وحد الخمر – فهل هما من السياسات الجزئية ؟ .. وما هى ، إذن ، الشرائع الكلية ؟ ... وفى رأينا أن الأوفق هو النأى « بالعقائد والثوابت » عن التغير تبعا للزمان والمكان ، وما عداها ، مما يرتبط بالمصالح من الشرائع والسياسات ، فإن « للرأى » فيه مجالا ، تبعا للواقع والمصلحة ، حتى مع وجود النصوص والمأثورات ... فكما يجب التمييز بين شرائع وسياسات ترتبط بالمصالح ، وتتغير بتغيرها ، وأخرى ثابتة لا تتغير ، كذلك يجب التمييز بين نصوص « العقائد والثوابت » ونصوص « المتغيرات » ! ..**

فى الفكر السياسى :

فى التراث السياسى القديم للحركة السلفية تبرز صفحات الفكر السياسى التى بقيت لنا من آثارابن تيمية وابن القيم ... وفى هذه الصفحات تنعكس التطورات والتغيرات التى طرأت على واقع المجتمع ، تنعكس فى اتساع مضمون مصطلح « الشرع والشريعة » عند أعلام سلفية العصر الوسيط .

ففى عصر الوحى والبعثة كان مصطلح « الشرع » يعنى الكتاب والسنة التشريعية ، أى الشرع المنزل ، وكانت أحكام هذا الشرع قد نمت وتكاملت كاستجابة لما طرحته حياة ذلك العصر من حوادث ومشكلات .. لكن الحوادث لا تتناهى ، وتطور الحياة واختلاف الأماكن يطرح منها الجديد والمزيد ، الأمر الذى جعل الفقهاء والعلماء والمجتهدين ، ومنهم الولاة والحكام « يشرعون » أحكاما لما استجد ويستجد من الأحداث ، فنشأ إلى جوار « الشرع المنزل » : « الشرع المتأول » .. وهذا « الشرع المتأول » ، الشامل لاجتهادات المجتهدين وفقه الفقهاء وتشريعات الحكام والولاة ، والذى يمكن أن نسميه « تراث الأمة القانونى والسياسى » ، قد أصبح مما يندرج تحت مصطلح « الشرع والشريعة » ، وإن لم تكن له قدسية الدين وإلزام « الشرع المنزل » لجميع المؤمنين .. فهنا نمو فى « الشريعة والشرع » ، ولكنه نمو يتكون منه

« بناء قانونى » ذو « طبيعة مدنية » ، وليس دينية ، إذااستخدمنا هذا المصطلح الحديث .. وابن تيمية وابن القيم يدافعان عن اندراج هذا « البناء القانونى – السياسى » تحت مصطلح « الشرع والشريعة » ، ويقرران تجاوز مضمون هذا المصطلح لما نص عليه القرآن والحديث .. فلقد صار لفظ « الشرع » غير مطابق لمعناه الأصلى ، بل لفظ « الشرع » فى هذه الأزمنة ثلاثة أقسام :

الشرع المنزل : وهو الكتاب والسنة ، واتباعه واجب .
والشرع المتأول : الذى هو حكم الحاكم .. أو قول أئمة الفقه .. واتباع أحدهم ليس واجبا على جميع الأمة ، كما هو حال الشرع المنزل .
والشرع المبدل : الذى هو افتراء على الشريعة وإضافة إليها ما ليس منها .. »[٥٦]

ولقد كان بعض المعاصرين لأعلام السلفية هؤلاء يقف بهم جمودهم عند حدود المضامين التى كانت لمصطلح « الشريعة » فى عصر الوحى والبعثة ، فسموا « تراث الأمة القانونى » ، الذى نما استجابة لمحدثات الأمور وتطورات الحياة : « سياسة » ، ورفضوا إدراجها تحت مصطلح « الشريعة » . ولقد أدى تضييقهم هذا لنطاق مضمون « الشريعة » إلى جعل الولاة والحكام يقننون لأحداث الحياة ومشكلاتها وفق أهوائهم ، الأمر الذى قطع الصلات بين « السياسة » و « الشريعة » ! ..

لكن أعلام السلفية اتخذوا لأنفسهم موقفا عبقريا بالغ العمق فى هذا الموضوع ، فقرروا **أن مقاصد الشريعة هى : إقامة العدل ، وتحقيق المصالح ، ودفع المضار فى المجتمع ، ومن ثم فإن كل ما يحقق هذه المقاصد فهو « شرع وشريعة » ، أو جزء من « الشرع والشريعة » ، حتى ولم لم ينزل به الوحى ولم ينطق به الرسول .. وهكذا جعلوا المعيار فى « الشرعية » هو « المصلحة وتحقيق العدل » ، وليس ما كان « شرعا وشريعة » فى عصر النبوة والتنزيل ..** ويزيد من روعة هذا الموقف المتقدم أن أصحابه هم السلفيون ، أصحاب المنهج النصوصى ، الذى يميل بأصحابه – بداهة – إلى المحافظة والجمود ؟! ..

ونحن لا نستطيع أن ندع الحديث عن هذه الصفحة من صفحات الفكر السياسى للحركة السلفية دون أن نورد واحدا من نصوص ابن القيم فى هذا الموضع ، فهو يقول تحت عنوان : [اختلاف العلماء فى العمل بالسياسة] :

« ... وجرت فى ذلك مناظرة بين أبى الوفاء ابن عقيل[٥٧] ، وبين بعض الفقهاء – [الشافعية] – :

فقال ابن عقيل : العمل بالسياسة هو الحزم ، ولا يخلو منه إمام ..
فقال الآخر : لا سياسة إلا ما وافق الشرع ..
فقال ابن عقيل : السياسة : ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحى . فإن أردت بقولك : « لا سياسة إلا ما وافق الشرع » ، أى لم يخالف ما نطق به الشرع ، فصحيح ، وإن أردت : ما نطق به الشرع ، فغلط وتغليط للصحابة ، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل[٥٨] ما لايجحده عالم بالسير ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف ، كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة ، وكذلك تحريق على ، كرم الله وجهه ، الزنادقة فى الأخاديد ، عندما قال :

لما رأيت الأمر أمرا منكرا أجججت نارى ودعوت قنبرا[٥٩]

ونفى عمر بن الخطاب لنصر بن حجاج ... » من المدينة عندما خشى منه فتنة نساء المجاهدين المقاتلين ! ..

وبعد أن يورد ابن القيم نص حوار ابن عقيل مع الفقيه الشافعى ، وهو الحوار الذى يقرر فيه ابن عقيل أن « السياسة » التى لاتخالف ما نطق به الشرع ، والتى تستجيب « للمصلحة » هى شرع ، اتسع لها وبها مضمون مصطلح « الشريعة » .. بعد أن يورد ذلك يعقب فيقول :

« ... وهذا موضع مزلة أقدام ، ومضلة أفهام ، وهو مقام ضنك فى معترك صعب ، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود ، وضيعوا الحقوق ، وجرءوا أهل الفجور على الفساد ، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ، وسدوا على أنفسهم طرقا صحيحة من الطرق التى يعرف بها المحق من المبطل ، وعطلوها ، مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق ، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع ، والذى أوجب لهم ذلك نوع تقصير فى معرفة حقيقة الشريعة ، والتطبيق بين الواقع وبينها ، فلما رأى ولاة الأمر ذلك ، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشىء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة ، فأحدثوا لهم قوانين سياسية تنتظم بها مصالح العالم ، فتولد من تقصير أولئك فى الشريعة ، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طويل ، وفساد عريض ، وتفاقم الأمر وتعذر استدراكه . وأفرط فيه طائفة أخرى ، فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله . وكلا الطائفتين أُتِيَتْ من قبل تقصيرها فى معرفة ما بعث الله به رسوله ، **فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض ، فإذا ظهرت أمارات الحق ، وقامت أدلة العدل ، وأسفر صبحه بأى طريق كان ، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره ، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر ، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده : إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط ، فأى طريق استخرج بها الحق**

ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها . والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها ، وإنما المراد غاياتها ، التى هى المقاصد ، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها أمثالها ، ولن تجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهى شرعة وسبيل للدلالة عليها . وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك ؟! ... إننا لا نقول : إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة ، بل هى جزء من أجزائها وباب من أبوابها ، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى ، وإلا فإذا كانت عدلا فهى من الشرع .... وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى : شريعة ، وسياسة ، كتقسيم غيرهم الدين إلى : شريعة ، وحقيقة ، وكتقسيم آخرين الدين إلى : عقل ، ونقل . وكل ذلك تقسيم باطل ، بل السياسة ، والحقيقة ، والطريقة ، والعقل ، كل ذلك ينقسم إلى قسمين : صحيح ، وفاسد ، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة ، لا قسيم لها ، والباطل ضدها ومنافيها ... ومن له ذوق فى الشريعة ، واطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، ومجيئها بغاية العدل الذى يسع الخلائق ، وأنه لا عدل فوق عدلها ، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح ، تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها ، وفرع من فروعها ، وأن من أحاط علما بمقاصدها ، ووضعها موضعها ، وحسن فهمه فيها ، لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة ، فإن السياسة نوعان : سياسة ظالمة ، فالشريعة تحرمها ، وسياسة عادلة ، تخرج الحق من الظالم الفاجر ، فهى من الشريعة ، علمها من علمها ، وجهلها من جهلها ..... وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها .. »(٦٠)

هكذا « قنن » أعلام السلفية تطور الفكر السياسى والقانونى ، فربطوا بين العادل منه وبين الشريعة ، واضعين أنظارهم على مقاصد الشريعة ، جاعلين هذه المقاصد هى المعيار لما يقبل وما يرفض من القوانين والاحكام التى توضع والتى وضعت لما استجد بعد عصر التنزيل والبعثة من محدثات الأمور والمشكلات ..

* * *

وإذا كانت هذه النظرة الفكرية الثاقبة ، التى طورت ونَمّت مضمون « الشرع والشريعة » ليشمل « السياسة » العادلة ، هى واحدة من ثمار الموقف المبدئى للسلفية من ضرورة « فقه الواقع » قبل « فقه الشرع » ، حتى يمكن للولاة والعلماء والحكام الانطلاق من « الواقع » إلى « الشرع » فى محاولة للتوفيق والمطابقة بينهما ، التى هى ، فى الحقيقة ، لب سياسة أمور الناس ... فإن هذا الاهتمام « بالواقع » قد عكس فى مجالات أخرى مواقف مترددة ، انعكس عليها سوء الواقع الظالم الذى عاشه أعلام سلفية العصور الوسطى فى ظل نظام دولة المماليك ..

ففى آثارهم الفكرية نجد تقرير حقيقة هامة تقول : إن الولاة « وكلاء العباد على

نفوسهم » ، وأنهم « بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر ، ففيهم معنى الوكالة » . وهذه الكلمات تقرر ما نسميه الآن : « الأمة مصدر السلطات ، والحكومة نائبة عن الشعب » ... لكن نفس هذه الآثار الفكرية تتحدث عن أن « الولاة : ولاة الله على عباده »[61] ! بل وتردد المأثورة التى تقول : « إن السلطان ظل الله فى الأرض » ![62] رغم براءة الشريعة من هذه المقوله لفظا ومضمونا .

وعلى حين تقرر هذه الآثار الفكرية أن شكل الدولة وأقسام ولاياتها واختصاص ولاة هذه الولايات ، هى أمور « مدنية » ، يحكمها تحقيق المصلحة للأمة ، ولا دخل للشرع فيها ، لأن « عموم الولايات وخصوصها ، وما يستفيده المتولى بالولاية : يُتَلَقّى من الألفاظ والأحوال والعرف ، وليس لذلك حد فى الشرع .. » .. تعود ذات الآثار الفكرية ، لتتحدث عن أن ولايات الدولة هى « فى الأصل ولايات دينية ومناصب شرعية .. » وحتى ولو كان المراد من وصفها هذا الحث على العدل فيها طلبا للمثوبة الأخروية « فمن عدل فى ولاية من هذه الولايات وساسها بعلم وعدل ، وأطاع الله ورسوله بحسب الامكان ، فهو من الأبرار العادلين ، ومن حكم فيها بجهل وظلم ، فهو من الظالمين المعتدين [إن الأبرار لفى نعيم ، وإن الفجار لفى جحيم][63] ... »[64] حتى لو كان هذا هو القصد ، فلقد أسهم ذلك فى إضفاء الطابع الدينى على جهاز للدولة ابتعدت به مظالمه بعدا شديدا عن سلوكيات الدين ! ..

والموقف من الدولة ، التى بلغت فى الظلم مبلغا عظيما ، اتسم هو الآخر بالتردد بين « الواقع الظالم الذى أصبح عادة مألوفة » وبين « مثل الشرع التى بلغت فى تقديس العدل شأوا يأسر العقول والقلوب » .. فأقدم أعلام سلفية العصر الوسيط على « نقد الدولة ومعارضتها » ، لكنهم أحجموا عن « نزع الشرعية عن جهازها الظالم » ، فدعوا لطاعته ، ونهوا عن الثورة ضده ، وارتكبوا فى سبيل ذلك تخريجات للنصوص الآمرة بالنهى عن المنكر باليد والفعل ، بزعم أن تغير الواقع يدعونا أن نقف عند أدنى مراتب هذا النهى وأضعفها ! .. **ولم يميزوا بين « الواقع الجديد » المحقق « للمصلحة » ، والذى لابد من تجاوز النص القديم لأجله ، وبين « الواقع الجديد » الظالم والمحقق « للمفسدة » ، وهو ما لايجوز أن تطوع النصوص كى نضفى عليه شرعية الدين وقداسته ! ..**

لقد قرر أعلام سلفية العصر الوسيط أن جُماع السياسة أمران ، لابد للولاة من أدائهما ، وهما : « **أداء الأمانات** إلى أهلها . **والحكم بالعدل** ، فهذان جُماع السياسة العادلة والولاية الصالحة » ..

وقرروا ، كذلك ، أن ولاة الأموال ليسوا ملاكا لما فى أيديهم من أموال الأمة ، بل هم نواب

ووكلاء ، ومن ثم فليس لهم أن يتصرفوا فيها تصرف المالكين .

وقرروا ، أيضا ، أن طاعة ولاة الأمور مشروطة بأن لا تكون أوامرهم معصية ، إذ « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق »[٦٥]

لكن موقف هؤلاء الأعلام ، المعادى للثورة ، كطريق لإزالة الجور الذى اعترفوا بممارسة الدولة له ، والمعاصى التى جأروا هم بالشكوى من شيوعها ، ومارسوا النقد لها والمعارضة لأهلها ، **إن هذا الموقف المعادى للثورة هو أثر من آثار تحول « الواقع الظالم » إلى « أمر معتاد » أصبح يمارس سلطانا على الفكر ، حتى دعا هؤلاء الأعلام إلى تغيير الفتوى – من مشروعية الثورة إلى التحذير منها – تبعا لتغير هذا الواقع ! .. ولربما كانت تجارب الأمة فى الثورات الفاشلة ، عبر تاريخها الطويل ، وما جرته من محن وما أسالت من دماء وما عطلت من مصالح .. الخ .. الخ .. ربما كانت هذه التجارب جزءا من الخلفية التى أفرزت هذا الموقف المعادى للثورة عند أعلام سلفية العصر الوسيط ..**

ويلفت النظر أن الحركة السلفية كلها تتفق فى هذا الموقف المعادى للثورة ! .. ففى [مقالات الإسلاميين] يقول الأشعرى : إن أهل الحديث اتفقوا على أن « السيف – [أى استخدام القوة فى التغيير] – باطل ، ولو قُتِلَت الرجال وسُبِيَت الذرية ، وأن الإمام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل ، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا ، وأنكروا الخروج على السلطان ، ولم يروه ! »[٦٦]

والقاضى **أبو يعلى الفراء** [٣٨٠ – ٤٥٨ هـ ٩٩٠ – ١٠٦٦ م] – وهو من أعلام السلفية – يذكر كلمات إمام السلفية **أحمد بن حنبل** ، التى رواها عنه صاحبه **عبدوس بن مالك** القطان ، والتى يدعو فيها إلى الاعتراف بسلطة الحاكم الذى يستبد بالسلطة ، ويغلب الناس على حكومتهم ، بصرف النظر عن حظه من العدل ونصيبه من شروط الامام كما حددها الفقهاء ! .. يقول ابن حنبل : « ... ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة ، وسمى أمير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولايراه إماما عليه ، برا كان أو فاجرا ، فهو أمير المؤمنين ! »[٦٧] ... فهو ، هنا ، لا يبيح للناس استخدام السيف لمقاومة الوالى الفاجر الذى استبد بحكومتهم ، حتى ولو كان استخدامهم للسيف ردا على استخدامه له فى الاستبداد بما لا يستحق من السلطة والسلطان ! ... ويروى أو يعلى ، كذلك ، عن الامام أحمد أن تنازع عدد من المستبدين على السلطة لا يعفى الناس من ضرورة الاعتراف بأحدهم ، إذ الواجب اتباع « من غلب » ! ..[٦٨]

وابن تيمية – الذى عاش فى ظل دولة « سلاطين المماليك » – رغم شجاعته فى الحق ، وجرأته التى أوصلته إلى السجن حتى مات فيه – يردد فى آثاره الفكرية تلك المأثورة التى تبرأ منها الشريعة ، والتى تقول : « إن السلطان ظل الله فى الارض » ويحبذ الطاعة للإمام الجائر ، لأن ضررها أقل بما لايقارن من أضرار العصيان « فستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان ! »(٦٩) .. كما يقول : « إن المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لايرون الخروج – [الثورة] – على الأئمة وقتالهم بالسيف ، وإن كان فيهم ظلم ... لأن الفساد فى القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولافتنة ، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى ! »(٧٠)

أما ابن القيم – الذى عرفت عنه الشجاعة فى الحق ، والذى شارك شيخه ابن تيمية السجن والاضطهاد – فإنه يجتهد كى يعلل ويبرر هذا الموقف السلفى المعادى للثورة ، والذى لم تجتمع عليه فرقة إسلامية سوى فرقة السلفية ، فيتحدث عن السبب فى قول السلفية بعدم استخدام السيف – [القوة] – فى إنكار المنكر الذى شاع فى المجتمع الاسلامى ، رغم وجود النصوص القاطعة بوجوب ذلك ، فى القرآن والسنة ، ويقول إن هذه القضية مما تغير فيها الواقع بتغير الزمان ، ومن ثم فلابد من تغير الفتوى فيها ! .. ثم يجتهد لايراد نصوص من السنة تؤيد عداء السلفية للثورة ، فيذكر حديث الصحابة الذين استأذنوا الرسول فى قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها ، وكيف رد عليهم الرسول بقوله : « لا ، ما أقاموا الصلاة » .. ونحن نتساءل : ألا يوحى استئذان الصحابة بقتال من « **يؤخر** » الصلاة من الأمراء ، وتعليق الرسول عدم قتالهم على إقامتهم لها ، أنهم إذا لم يقيموها يجوز قتالهم ؟ .. ومن باب أولى إذا هم أشاعوا فى الأمة الظلم والجور والفساد ، وهى ذنوب يتعدى ضررها ليشمل الأمة ، وليست ، كالصلاة ، حقا خاصا من حقوق الله ؟! ..

إن ابن القيم يرى « أن الإنكار على الملوك والولاة ، بالخروج عليهم ، هو أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر ... ومن تأمل ما جرى على الاسلام فى الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل **وعدم الصبر على المنكر** ، فطلب إزالته فتولد منه ماهو أكبر منه ... ولهذا لم يأذن الرسول فى الانكار على الأمراء باليد ، لما يترتب عليه من وقوع ماهو أعظم منه ! .. »

ولايدع ابن القيم مجالا للشك فى أن داعيه إلى هذا الموقف هو « الواقع الظالم » الذى عاش فيه ، وشبح الانتكاسات التى مرت بها ثورات المسلمين ضد مظالم حكامهم على امتداد التاريخ ، فهو يقول : « **إن الواجب شىء ، والواقع شىء ، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب ، وينفذ الواجب بحسب استطاعته ، لا من يلقى العداوة بين الواجب والواقع ، فلكل زمان حكم ، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم ، وإذا عم الفسوق وغلب على أهل**

الأرض فلو منعت إمامة الفساق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لعطلت الأحكام ، وفسد نظام الخلق ، وبطلت أكثر الحقوق .... فأمام الضرورة والغلبة بالباطل ليس إلا الاصطبار ، والقيام بأضعف مراتب الإفكار ! »(٧١)

فالدعوة واضحة للصبر على المنكر ، والاكتفاء « بأضعف مراتب الأفكار » ، وهى الإنكار بالقلب ، الذى قال عنه الرسول ، صلى الله عليه وسلم : إنه « أضعف الإيمان » ! ..

ولنا أن نتساءل : عندما يعم الفسوق ، وينتشر الظلم ، ويسود الجور ، ويصبح الفساق هم الأئمة والحكام والولاة – بل والمفتون – فى مجتمع الإسلام ، فأية حقوق ومصالح ونظم للخلق ندعوهم إلى أن يدفعوا ثمنا للحفاظ عليها الخضوع لدولة الفساق والصبر على ألوان الفسوق ؟! .. وألا يكون الأوفق والأكثر اتساقا مع روح الإسلام أن ندعوا إلى رفض الجور والظلم ومقاومة الجائرين ، مع اشتراط الإعداد والاستعداد كى تكون مقاومة ولاة الجور مجدية ، ونجاحها قريب المنال ، على نحو ما قرر المعتزلة فى هذا الموضوع ؟! ..

ولنا ، أيضا ، أن نتساءل : هل يتسق مع المنهج النصوصى للسلفية الاستناد ، فى رفض الثورة ، إلى نهى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، عن قتال الأمراء الذين « **يؤخرون** » الصلاة – مجرد تأخير – ؟ .. فى الوقت الذى نهمل فيه حديثا نبويا واضحا وحاسما يدعوا المسلمين إلى اللجوء إلى السيف والاعتصام به إذا ما واجهتهم الشرور فى المجتمع الذى يعيشون فيه ؟ .. لقد سأل الصحابى حذيفة بن اليمان رسول الله :

« – يارسول الله ، أيكون بعد الخير الذى أعطينا شر ، كما كان قبله ؟!

– قال : نعم !

– قلت : فبمن نعتصم ؟! ..

– قال : بالسيف ! »(٧٢)

ويزيد من أهمية تساؤلنا عن سر إغفال السلفية – أصحاب المنهج النصوصى – لهذا النص ، أن أئمة السلفية قدرووه فى مسانيدهم .. فلقد رواه أحمد بن حنبل – وهو إمام السلفية – ورواه أبو داود – وهو من أعلام السلفيين ! – ... لكنه « الواقع الظالم » – كما قلنا – قد ترك بصماته على فكر هؤلاء الأعلام ، منذ تبلور حركتهم وحتى صحوتها فى العصر الوسيط ..

* * *

لقد بدأت الحركة السلفية ، فى العصر العباسى ، كتيار فكرى محافظ ، تحصن أعلامه بظواهر النصوص والمأثورات ، عندما علا سلطان العقل ، وأصبح فكر المعتزلة العقلانى أهم

قسمة تميزت بها الحياة الفكرية يومئذ فى الأمبراطورية العربية الإسلامية .. ذلك أن السلفية قد رأت الأخطار محدقة بصورة الإسلام الأولى ، التى ناسبت مدارك الإنسان العربى فى عصر البعثة ، يوم كانت بساطة البيئة وفقر يجعل النصوص والمأثورات كافية فى الهداية والرشاد واليقين .. بل لقد رأت السلفية أن صورة الإسلام تلك قد أصبحت « غريبة » فى مجتمع أخذ يتفلسف ، ويقدم عقائد الإسلام على نحو مايقدم الفلاسفة النظريات ، فنشأت وتبلورت لتعيد الإسلام إلى صورته الأولى وبساطته الأصلية ، رغم ماطرأ على المجتمع من تغيرات وتطورات ، ورغم مافعلته المواريث الحضارية لشعوب البلاد المفتوحة ، ومابلورته من بناء حضارى جديد ثمرة لامتزاجها بفكر الإسلام .

ولقد استجابت السلفية لبساطة الفكر عند العامة وفقر الفكر الفلسفى والمركب عند الجمهور ، وكذلك استجاب لفكرها وأعلامها العامة والجمهور ... فسارت تصارع الفلسفة وتناهض المتكلمين ، معتمدة على النصوص والمأثورات .. واستمرت هكذا فى عصر نشأتها الأولى ، وكذلك فى عصرها الوسيط .. وأيضا من خلال الحركة الوهابية فى العصر الحديث ، تلك الحركة التى نهضت فى شبه الجزيرة العربية بمهمة تجديد الدين وتنقية عقائده من البدع والخرافات التى تراكمت عليه طوال عصر المماليك والعثمانيين ... وكذلك استمرت السلفية حركة تجديد وبعث وإحياء من خلال الحركة السنوسية فى شمالى إفريقيا ... ومن خلال الحركة المهدية فى السودان ..

على أن أكثر مدارس الحركة السلفية خطرا وعظمة وأثرا ، فى العصر الحديث ، كانت تلك التى قادها جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] والإمام محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] ، والتى كان من أعلامها عبد الرحمن الكواكبى [١٢٧٠ - ١٣٢٠ هـ ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م] وعبد الحميد بن باديس [١٣٠٧ - ١٣٥٩ هـ ١٨٨٩ - ١٩٤٠ م] ... ذلك أن هذه المدرسة السلفية قد ذهبت فى عقائد الدين وأصوله مذهب السلف القدماء ، ونحت فى مشكلات الدنيا وقضايا الحضارة نحو المعتزلة ، فرسان العقلانية العربية الإسلامية ، فكان تجديدها للدين ، وتحريرها للعقل ، وتبشيرها بحضارة عربية اسلامية متميزة ، لتكون أمضى سلاح لمواجهة ما طرحه الزحف الاستعمارى الأوربى على الشرق من تحديات ، كما التأم فى البناء الفكرى الذى صاغه أعلامها ذلك الانقسام الذى حدث بظهور السلفية القديمة ، عندما انقسمت الأمة إلى : نصوصيين ، وعقلانيين ، ففى هذا البناء تجاورت النصوص مع العقلانية ، وغدا العقل أداة الانسان الأولى فى وعى النصوص وفقهها ! ..

هوامش السلفية

(١) البقرة : ٢٧٥ .
(٢) النساء : ٢٢ .

(٣) النساء : ٢٣ .
(٤) المائدة : ٩٥ .
(٥) الأنفال : ٣٨ .
(٦) يونس : ٣٠ .

(٧) الحاقة : ٢٤ .
(٨) الزخرف : ٥٦ . [والإشارة هنا إلى فرعون وقومه]

(٩) رواه أحمد بن حنبل .

(١٠) انظر دراستنا عن أبى ذر الغفارى ، بكتابنا [مسلمون ثوار] ص ١٨ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .

(١١) رواه : مسلم ، والترمذى ، وابن ماجة ، والدارمى ، وابن حنبل .

(١٢) ابن القيم [أعلام الموقعين] جـ١ ص ١٣٧ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

(١٣) [عقائد السلف] ص ١١ ، ١٢ . للأئمة : أحمد بن حنبل ، والبخارى ، وابن قتيبة ، ، وعثمان الدارمى . جمعها ونشرها : د. على سامى النشار ، د. عمار الطالبى . طبعة الاسكندرية سنة ١٩٧١ م .

(١٤) [أعلام الموقعين] جـ١ . ص ٤٩ .

(١٥) ابن تيمية [العبودية] رسالة منشورة ضمن [مجموعة التوحيد] ص ٦٤٥ . طبعة دار الفكر – بيروت – مصورة عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

(١٦) انظر المصدر السابق – [رسالة العبودية] – ص ٥٦٠ ، ٥٦١ . ورسالة [الواسطة بين الحق والخلق] ص ١٤٨ .

(١٧) انظر دراستنا عن [الوهابية] فى مكانها من هذا الكتاب

(١٨) المرجع السابق . فصل « الجامعة الاسلامية » ـــ بهذا الكتاب

(١٩) [أعلام الموقعين] جـ١ ص ٢٨ .

(٢٠) المصدر السابق . جـ١ ص ٢٩ .

(٢١) الحديث الضعيف – عند ابن حنبل – كما يقول ابن القيم – هو المقابل للصحيح ، وقسم من أقسام الحديث الحسن ، فهو ليس الضعيف بالمعنى المتعارف عليه عند المتأخرين من علماء الحديث .

(٢٢) [أعلام الموقعين] جـ١ ص ٢٩ – ٣٣ .

(٢٣) المصدر السابق . جـ١ ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٢٤) المصدر السابق . جـ١ ص ٨ ، ٩ .

(٢٥) المصدر السابق . جـ٤ ص ٣٧٥ .

(٢٦) المصدر السابق . جـ١ ص ٥ ، ٦ .

(٢٧) ابن القيم [الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية] ص ١٧٨ . تحقيق : د. محمد جميل غازى . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .

(٢٨) [أعلام الموقعين] جـ٤ ص ١١٨ .

(٢٩) المصدر السابق . جـ١ ص ٧٩ .

(٣٠) [الطرق الحكمية] ص ٤٠٠ .

(٣١) [أعلام الموقعين] جـ١ ص ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٦٠ ، ٦١ .

(٣٢) المصدر السابق . جـ١ ص ٢٦٩ ، ٥٣ .

(٣٣) المصدر السابق . جـ١ ص ٣٣٣ – ٣٣٧ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٣٥٠ .

(٣٤) الشريف الجرجانى [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

(٣٥) [أعلام الموقعين] جـ٤ ص ٢٥٠ .

(٣٦) ابن تيمية [رسالة العبودية] ص ٥٦٧ ، ٥٦٨ .

(٣٧) تبارك : ١٠ .

(٣٨) الرعد : ٤ .

(٣٩) الحج : ٤٦ .

(٤٠) ابن تيمية [العبودية] ص ٥٦٨ و [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] ص ٧٣٦ ، ٧٣٧ – ضمن « مجموعة التوحيد » –

(٤١) [التعريفات] للجرجاني .

(٤٢) [أعلام الموقعين] جـ٢ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

(٤٣) ابن تيمية [الواسطة بين الحق والخلق] ص ١٤٨ ، ١٤٩ . و [العبودية] ص ٦٠٥ ، ٦٠٦ – ضمن « مجموعة التوحيد » –

(٤٤) يونس : ٥٩ .

(٤٥) أى ابن تيمية .. أستاذ ابن القيم .

(٤٦) زفر بن الهذيل [١١٠ – ١٥٨ هـ ٧٢٨ – ٧٧٥ م] فقيه كبير ، من أصحاب أبى حنيفة ، أسهم إسهاما ملحوظا فى تدوين الكتب .

(٤٧) [أعلام الموقعين] جـ٤ ص ١٧٥ ، ١٧٦ . وجـ١ ص ٣٩ .

(٤٨) [السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية] ص ١٨٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

(٤٩) [أعلام الموقعين] جـ ص ٣ .

(٥٠) [الطرق الحكمية] ص ١٣٠ .

(٥١) [أعلام الموقعين] جـ١ ص ٨٧ ، ٨٨ .

(٥٢) المصدر السابق . جـ٣ ص ١٠ – ١٢ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤١ . و [الطرق الحكمية] ص ٢٣ .

(٥٣) [الطرق الحكمية] ص ٢٤ .

(٥٤) [أعلام الموقعين] جـ٣ ص ٣ .

(٥٥) [الطرق الحكمية] ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٣ .

(٥٦) ابن القيم [الطرق الحكمية] ص ١٤٥ ، ١٤٦ . وابن تيمية [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] ص ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ .

(٥٧) على بن عقيل محمد بن عقيل البغدادى [٤٣١ - ٥١٣ هـ ١٠٤٠ - ١١١٩ م] كان معتزليا فى بدء حياته ، ثم صار حنبليا ، وأصبح شيخ . الحنابلة ببغداد ، وعالم أهل العراق .. وكتابه [الفنون] - المشار إليه - يقول عنه الذهبى : إنه لم يصنف فى الدنيا أكبر منه ، إذ بلغ أربعمائة جزء ، ولقد ضاع ولم يبق منه إلا القليل .

(٥٨) أى التمثيل - [التشويه] - بمن توقع عليهم العقوبات .

(٥٩) قنبر : غلام على بن أبى طالب .

(٦٠) [أعلام الموقعين] جـ٤ ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٥ . و [الطرق الحكمية] ص ١٧ - ١٩ ، ٥ .

(٦١) [السياسة الشرعية] ص ٢٤ .
(٦٢) المصدر السابق . ص ١٧٥ .

(٦٣) الانفطار : ١٢ ، ١٣ .
(٦٤) [الطرق الحكمية] ص ٣٤٨ .

(٦٥) [السياسة الشرعية] ص ١٥ ، ١٦ ، ٤٣ .

(٦٦) [مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين] جـ٢ ص ٤٥١ ، ٤٥٢ . طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م .

(٦٧) [الأحكام السلطانية] لأبى يعلى . ص ٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

(٦٨) المصدر السابق . ص ٦ .

(٦٩) [السياسة الشرعية] ص ١٨٥ .

(٧٠) [منهاج السنة] جـ٢ ص ٨٧ . طبعة القاهرة الأولى .

(٧١) [أعلام الموقعين] جـ٣ ص ٤ ، جـ٤ ص ٢٢٠ .

(٧٢) رواه أبو دواد وابن حنبل .

الأشعَرِيَّةُ

تنسب « الأشعرية » إلى إمامها ، ورأس تيارها الفكرى : الأشعرى أبو الحسن على بن اسماعيل بن إسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى [٢٦٠ – ٣٢٤ هـ ٨٧٤ – ٩٣٦ م] ..

ولقد ولد الأشعرى ونشأ فى البصرة ، ثم انتقل إلى بغداد ، وعاش بها حتى وافاه أجله ، بعد حياة حافلة بالدرس والجدل والمناظرة والتأليف والتدريس .. وحافلة أيضا بالزهد والورع .. حتى لقد قيل إن نفقته السنوية لم تتعد سبعة عشر درهما ! ، كانت تأتيه من غلة ضيعة وقفها جده : بلال بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى .. ولقد كتب عنه واحد من الذين خدموه ، وخبروه ، عددا من السنين يقول : « لم أجد أورع منه ، ولا أغض طرفا ، ولم أرى شيخا أكثر حياء منه فى أمور الدنيا ، ولا أنشط منه فى أمور الآخرة ؟! »

ولقد نشأ الأشعرى وشب فى بيئة معتزلية الفكر ، بالمعنى الخاص ، وليس فقط بالمعنى العام .. فوالدته قد تزوجت من إمام المعتزلة فى عصره وشيخ شيوخها أبو على الجبائى [٢٣٥ – ٣٠٣ هـ ٨٤٩ – ٩١٦ م] فنشأ الأشعرى تلميذا للجبائى ، يأخذ عنه « علم الكلام » – أصول الدين – .. وفى فقه الشافعى تتلمذ على أبى اسحق المروزى ، إبراهيم بن أحمد [٣٤٠ هـ ٩٥١ م] وهو تلميذ المزنى ، إسماعيل بن يحى [١٧٥ – ٢٦٤ هـ ٧٩١ – ٨٧٨ م] صاحب الشافعى [١٥٠ – ٢٠٤ هـ ٧٦٧ – ٨٢٠ م] والمبرز فى الاجتهاد .. كذلك درس الأشعرى علوم الشريعة وتفسير القرآن على كوكبة من علماء البصرة ، منهم : أبو خليفة الجمحى ، وسهل بن نوح ، ومحمد بن يعقوب المقرى ، وعبد الرحمن بن خلف الضبى ...

ومن سن العاشرة حتى الأربعين قضى الأشعرى ثلاثين عاما تدرج فيها على سلم الاعتزال حتى غدا واحدا من ألمع المدافعين عن أصولهم الخمسة ، لا بالجدل – الذى كان يجيده – فقط ، بل وبما وضع فى نصرة الاعتزال من مؤلفات .. ولكن العام الأربعين من عمره شهد أزمة فكرية عاتية ألمت بعقل الرجل حتى ملكت عليه ضميره ووجدانه ، إلى الحد الذى أرقته فى اليقظة ، وجلبت إليه الرؤى والأحلام فى المنام ! ..

لقد انتابه الشك فى سلامة الموقع الفكرى للمعتزلة ! .. وانتابته الحيرة فيم يفعل هو ؟! .. حتى كانت ليلة رأى فيها رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فى المنام ، يدعوه إلى تغيير موقعه الفكرى ! .. وهو يحكى لنا تلك الواقعة الفاصلة فى حياته الفكرية - بل وفى الحياة الفكرية لأمتنا - فيقول : « لقد وقع فى صدرى فى بعض الليالى شىء مما كنت فيه من العقائد ، فقمت وصليت ركعتين ، وسألت الله تعالى أن يهدينى الطريق المستقيم ، ونمت ، فرأيت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فى المنام ، فشكوت إليه بعض مابى من الأمر ، فقال : « عليك بسنتى » .. فانتبهت ، وعارضت مسائل الكلام بما وجدت فى القرآن والأخبار ، فأثبته ونبذت ما سواه ورائى ظهريا ! ... »

لقد انتبه الأشعرى من نومه ، وأفاق من رؤياه ، مفسرا إياها بأنها دعوة من الرسول له كى يهجر علم الكلام - والمعتزلة كانوا واضعية وفرسانه وممثليه - وأن ينخرط فى سلك المدافعين عن عقائد الإسلام بالنص والنقل والمأثورات ، قرآنا وسنة - والسلفية ، من أصحاب الحديث وأتباع الإمام أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١ هـ ٧٨٠ - ٨٥٥ م] كانوا هم فرسان هذا التيار - .... ولقد استجاب الأشعرى لما أعتقده تأويلا لرؤياه ! ..

لكن ليلة أخرى جاءت إلى الرجل برؤيا جديدة ، يحدثنا عنها فيقول : لقد نمت « فرأيت النبى ، صلى الله عليه وسلم ، فقال لى : ماذا صنعت فيما أمرتك به ؟ .. فقلت : قد تركت الكلام ، ولزمت كتاب الله وسنتك .. فقال لى : ما أمرتك بترك الكلام ، وإنما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عنى ، فإنها الحق ! .. فقلت : يا رسول الله ، كيف أدع مذهبا تصورت مسائلة وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة لرؤيا ؟! .. فقال لى : لولا أنى أعلم أن الله تعالى يمدك بمدد من عنده لما قمت عنك حتى أبين لك وجوهها ! ... »(1)

لقد ظن الأشعرى فى رؤياه الأولى أن الرسول يطلب منه الأنتقال من معسكر المتكلمين - المعتزلة - إلى معسكر السلفية ، أهل الحديث والنقل والأخبار ، الذين يحرمون الاشتغال بعلم الكلام ... لكن الرؤيا الثانية أوضحت له أن المطلوب هو أمر أصعب من ذلك بكثير .. إنه **إنشاء مذهب كلامى جديد ، توظف فيه أدوات علم الكلام فى نصرة النصوص والأخبار والمأثورات .. أى تيار وسط بين « السلفية » وبين « المعتزلة » ، لا يرفض الكلام كلية ، اكتفاء بالنصوص ، ولا ينحاز إلى العقل على نحو ما صار إليه المعتزلة الذين أصبحت المأثورات عندهم مجرد نصير لبراهين العقل ومقولاته ... تيار وسط ، لا يتنكر للعقل تماما ، لكنه يقف به عند حد تزكية النصوص وخدمة المأثورات** ! ..

المناخ لهذا التحول التاريخى :

وأهم من الحديث عن « واقعة » الرؤيا التى رآها الأشعرى فى منامه ، هو الحديث عن « بواعثها » وما خلفها من مؤثرات فكرية تصاعدت حتى بلغت بالرجل حد « الأزمة الفكرية » التى دفعته إلى هذا التحول العظيم ! ..

لقد بدأ هذا التحول مع مطلع القرن الهجرى الرابع .. وكانت الخريطة الفكرية للحضارة العربية الإسلامية تنهض عليها تيارات فكرية ثلاث :
أولها : التيار السلفى ، الذى أطلق عليه أئمته وأعلامه اسم : « أهل السنة والجماعة » ، وتارة أخرى اسم : « أصحاب الحديث » .. وكان هذا التيار قد تبلور من حول الإمام أحمد بن حنبل ، الذى رفض علم الكلام كلية ، ورفض التأويل مطلقا ، بل ورفض القياس فى أغلب الأحايين ،واتخذ من « النصوص » المحور الأوحد والأداة الوحيدة فى فهم العقائد الإسلامية ..

وإذا جاز لنا أن نستعير بعضا من المصطلحات الحديثة الدارجة فى حياتنا الفكرية المعاصرة لنميز بها مواقع تياراتنا الفكرية القديمة ، فإن بالاستطاعة أن نقول إن هذا التيار « السلفى – النصوصى » كان يمثل « يمين » المواقع الفكرية على خريطة فكرنا العربى الإسلامى فى ذلك التاريخ ! ..

وفى الزمن الذى نتحدث عنه – مطلع القرن الرابع الهجرى – كان قد مر مايزيد على القرن والنصف منذ أن توفى أحمد بن حنبل ، وفى تلك المدة ، وبفعل الصراع بين التيار السلفى وبين الاتجاهات العقلانية ، ازداد جمود هذا التيار ، وانحاز أكثر فأكثر ناحية « اليمين » ! ..

وثانيها : تيار الفلاسفة الإسلاميين ، أولئك الذين غدوا يمثلون قطبا من أقطاب الحركة الفكرية فى حضارتنا ، منذ أن أثمرت حركة الترجمة عن اليونانية وآتت أكلها .. فالكندى ، أبو يوسف يعقوب بن اسحق [٢٦٠ هـ ٨٧٣ م] وهو فيلسوف العرب المسلمين الأول ، كانت حياته الفكرية إيذانا بتمثل العرب المسلمين لفلسفة اليونان ، وبنشوء تيار فلسفى فى حياتنا الفكرية ، يتبنى ، إلى حد كبير ، مقولات الفلسفة اليونانية ... وفى العام الذى توفى فيه الكندى ، كان ميلاد الفيلسوف الفارابى [٢٦٠ – ٣٢٤ هـ ٨٧٤ – ٩٣٦ م] الذى بلغ تألقه الفلسفى إلى الحد الذى جعله تاليا لأرسطو [٣٨٤ – ٢٢ ق . م] فهذا هو المعلم الأول .. والفارابى هو المعلم الثانى ! .. وعام مولد الفارابى هو ذات العام الذى ولد فيه الأشعرى ؟! ..

ولقد تفاوتت نظرة الناس إلى تيار **الفلاسفة** هذا .. **فالذين يوفقون بين « العقل » و**

« النقل » ، ويركنون إليهما معا فى فهم العقائد الإسلامية ، والدفاع عنها ، يرون فى تيار الفلاسفة – المنطلق فقط من براهين العقل – تيارا إسلاميا يحتل فى الخريطة الفكرية لحضارتنا أقصى « اليسار » ! .. أما الذين يعتمدون فى فهم الدين على « النقل » فقط فإنهم ينظرون إلى الفلاسفة نفس نظرتهم إلى اليونان ! فلا علاقة تربطهم بالإسلام والمسلمين ! ..

وثالثها : تيار المعتزلة ، الذين لم يقفوا عند النصوص ، بل وظواهرها ، كما فعل السلفية النصوصيون من أهل الحديث ... كما أنهم لم ينطلقوا من براهين العقل وحدها ، مبشرين بمقولات الفلسفة اليونانية ومنطق لغتها ، كما صنع الفلاسفة ... وإنما هم جاهدوا واجتهدوا للتأليف والتوفيق مابين « العقل » و « النقل » ، جاعلين من العقل حَكَماً على النصوص عندما تتعارض ظواهرها مع براهين العقول ، مستخدمين فى ذلك سبل التأويل ، ومبلورين بإنجازهم الفكرى الجسور هذا علم الكلام ، الذى نهض على الخريطة الفكرية للأمة مجسدا فلسفتها الإلهية المتميزة ، والصرح « الوسط » بين تيارى « اليمين » و « اليسار » ! ..

ولقد كان الأشعرى – حتى سن الأربعين – واحدا من شباب المعتزلة هؤلاء ! ..

* * *

لكن الظاهرة التى نمت على أرض الواقع الفكرى حتى شغلت فكر الأشعرى فأقلقته ، بل وأرقته ، ثم دفعت به إلى دوامات الأزمة الفكرية العاتية قد تمثلت فى : زيادة جمود أهل « اليمين » ، من السلفيين النصوصيين ، حتى غدوا على « يمين » إمامهم أحمد بن حنبل ! .. وزيادة انحياز المعتزلة إلى « العقل » ، على حساب « النقل » ، حتى لقد اقتربوا – بفعل تأثير الفلسفة – من تيار الفلاسفة ! .. فلم يعودوا – فى نظر الأشعرى – الممثلين ، بصدق وجدارة ، لتيار « الوسط » ، المعبر ، بالطبيعة ، عن هذه الأمة « الوسط » !

لقد كان أحمد بن حنبل يقول عن القرآن : إنه « **غير مخلوق** » .. ويرفض أن يقول : إنه « **قديم** » .. لكن السلفيين النصوصيين ، من أتباعه أصبحوا يصفون حتى حروف القرآن ، التى يكتب بها ، وأصوات تلاوته التى يتلى بها «بالقدم » ! ... وكان أحمد بن حنبل – رغم وقوفه عند ظواهر الآيات التى توهم تشبيه الذات الالهية بالمخلوقات .. ورغم رفضه تأويل هذه الآيات – كان « منزها » لله عن « شبه » المخلوقات .. لكن بعض السلفيين النصوصيين ، من أنصاره ، قد بلغوا فى « التشبيه » حد « التجسيم » ! ..

والمعتزلة ، وإن لم ينكروا « الوحى » و « النقل » ، إلا أن انحيازهم « للعقل » – بدافع

من الصراع بينهم وبين الفلاسفة .. ولفجاجة « حجج » النصوصيين — قد دفعهم إلى الحد الذى جعلوافيه «النقل»مجرد تابع «للعقل»،هذاإذا كانت لديه جدارة التابع وصلاحياته .. حتى لقد قال **أبو على الجبائى** — أستاذ **الأشعرى** فى الاعتزال — وابنه **أبو هاشم** [٢٧٧ — ٣٢١ هـ ٨٩٠ — ٩٣٣ م] « **بالشريعة العقلية** » ، التى هى أحكام العقل وأوامره ونواهيه ، وقالا بجواز أن تأتى الرسل فَتُبْعثَ إلى الناس ، لا « بشريعة موحى بها » ، موافقه ، « للشريعة العقلية » ، بل بدون وحى وشريعة موحى بها ، وفقط لتأكيد الشريعة العقلية والدعوة إليها .. وهو القول الذى يجعل كل الفلاسفة رسلا ! ..

لقد ذهب « الجبائيان » هذا المذهب ، الذى حكاه عنهما الشهر ستانى فقال :
« اتفقا على أن المعرفة ، وشكر المنعم ، ومعرفة الحسن والقبيح واجبات عقلية . **وأثبتا شريعة عقلية ،وردا الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام وموقتات الطاعات التى لا يتطرق إليها عقل ولا يهتدى إليها فكر . وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصى ، إلا أن التأقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع » ؟! ..**[٢]

وهو المذهب الذى يحكيه قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد [**٤١٥ هـ ١٠٢٥ م**] عن أبى على الجبائى : إنه كان « **يجوز بعثة الرسل للدعاء إلى ما فى العقول ، وتأكيد العلم والعمل بذلك من دون حمل شريعة** » ![٣] **فهم يجيزون أن يكون رسولا من لا يحمل شريعة نبوية موحى بها ، وشريعته ، من « الأحكام » و « الطاعات » عقلية محضة .. ويجيزون أن تقف حدود الشريعة النبوية الموحى بها ، عندما توجد ، بالنسبة للشريعة العقلية ، عند « تقدير مقدرات الأحكام » وعند « توقيت أوقات الطاعات » ، أما « الأحكام » و « الطاعات » فجائز أن تكون عقلية صرفة ! ...**

هكذا تحركت مواقع الفرقاء على خريطة الحياة الفكرية للأمة ، مع مقدم القرن الهجرى الرابع ، حتى لقد رأى الأشعرى أن « اليمين » قد انتقل إلى « يمين اليمين ! » وأن « الوسط » قد أصبح على « يسار الوسط » ! .. فأخذ يسعى إلى بلورة تيار جديد ، يوجه النقد إلى جمود السلفية النصوصية ، وإلى مغالاة المعتزلة فى العقلانية ، هادفا إلى جذب جمهور الأمة بعيدا عن « تشبيه » « الحشوية » الذى بلغ حد « التجسيد والتجسيم » ، وبعيدا عن « تنزيه » المعتزلة الذى بلغ فى « التجريد » حدا رآه الأشعرى « تعطيلا » ! .. **فكانت « الأشعرية » هى تلك « الوسطية » الإسلامية الجديدة .. وإن شئت الدقة فقل : إنها « يمين الوسط » الذى تحرك قليلا ناحية « اليسار » ! ..**

فهو لايقف عند النصوص وحدها ، متنكرا للعقل ، كما يصنع السلفيون النصوصيون ....

عند العقل وحده ، مهملا الوحى والنقل ، كما يفعل الفلاسفة ... لكنه يعتمد على « النقل » و « العقل » ، مع تحكيم « النقل » ، مخالفا المعتزلة الذين يعتمدون على « العقل » و « النقل » ، مع تحكيم « العقل » إذا خالفت براهينه ظواهر النصوص ! ..

منطلقات « الوسيطة » الأشعرية .. ومعالمها :

وإذا كان الأشعرى قد حمل معه ، عندما خرج على المعتزلة ، وانتقض على فكرهم ، وأخذ يناظر أستاذه الجبائى ، ويصنف ردوده عليهم ، بل وينقض مؤلفاته التى سبق وصنفها فى نصرة الاعتزال ! .. إذا كان قد حمل معه « عقلانية » ميزته عن السلفية النصوصية ، وهى « العقلانية » التى جلبت عليه عداء هؤلاء النصوصيين ، فإنه قد مزج هذه « العقلانية » بالمنطلقات الفكرية التى مثلت المعالم البارزة فى فكره الجديد .. وفى مقدمة هذه المنطلقات :

١ – **فقه الامام الشافعى** :– الذى كان الأشعرى على مذهبه – وخاصة تلك القواعد التى قَعَّدها الشافعى لمنهج أصول الفقه ، الذى برىء تماما من التأثر بمنطق أرسطو وفلسفة اليونان ..

٢ – **الفكر الكلامى لابن كُلَّاب** ، أبو محمد عبد الله سعيد بن محمد بن كُلَّاب [٢٤٠ هـ ٨٥٤ م] صاحب التصانيف فى الرد على المعتزلة ، وإثبات الصفات للذات الالهية .. وخلق الأفعال .. حتى لقد اعتبره الأشاعرة شيخا لهم ، فرأينا الشهر ستانى يقول : « **قالت الأشعرية : ذهب شيخنا الكُلَّابى** عبد الله بن سعيد إلى ... الخ .. »[٤] ثم يورد ماله من آراء ...

٣ – **تراث السلفية** ، كما تمثل فى فكر أحمد بن حنبل .. الذى أصبح أنصاره على يمينه بفعل الحرفية والجمود .. ولذلك وجدنا الأشعرى يتحدث عن ابن حنبل فيقول : « إنه الامام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذى أبان الله به الحق ، ورفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين ! »[٥] .. وكأنه يقول للسلفية النصوصية : نحن أولى منكم بالامام الذى إليه تنتسبون ! ..

فبقدر من « العقلانية » التى لم يتخل عنها الأشعرى عندما انتقض على الاعتزال والمعتزلة .... وبمنهج الفقهاء فى أصول الفقه ، كما صاغه الشافعى ... وبمنهج المتكلمين ، من أهل السنة ، وخاصة ابن كُلَّاب ... وبسلفية أحمد بن حنبل ... بكل هذه المنطلقات ، ومنها ، انطلق الأشعرى صانعا تحوله الفكرى التاريخى ، ومبلورا منهجه الوسطى الجديد ! ..

* فهو يتفق مع السلفية فى الأمور الثلاثة التى اجتمعت عليها ، ولم يختلف أئمتها فيها ، وهى :

أ – أن القرآن كلام الله غير مخلوق .. ب – وأن الله يُرَى فى الآخرة .. جـ – وأنه فوق العالم.

* وهو يرى فى « تنزيه » المعتزلة « تعطيلا » .. وفى « تشبيه » « الحشوية » « تجسيدا وتجسيما » ، فيسلك بينهما طريقا وسطا ..

* وهو يرى إحجام الفقهاء عن علم الكلام ، وإهمال المتكلمين لمنهج أصول الفقه ، فيجمع بين الفقه والكلام ..

* وهو يرى نفور السلفية النصوصية من العقل .. ونفور الفلاسفة من النقل .. وانحياز المعتزلة إلى العقل أكثر من النقل ، فيريد التوسط بين العقل والنقل ، على نحو يعلى سلطان النقل على العقل فى كثير من الأحايين ! .. بل ويود لو أن «وسطيته » كانت « بين » العقل والنقل ، وليست « جمعا » لهما ، حتى لايهضم العقل حق النقل كما حدث – فى رأيه – لوسطية الاعتزال ! ..

* وهو يرى « الجبرية » الخُلَّص ينكرون أن يكون للعبد فى أفعاله شىء ، فهو عندهم كالريشة فى مهب الريح ! .. ويرى المعتزلة يقولون إن الانسان حر مختار خالق لأفعاله ، على سبيل الحقيقة لاالمجاز ! .. فيتقدم بنظريته فى «الكسب» طريقا وسطا بين الفريقين، فيميز بين الفعل الجبرى والفعل الاختيارى للانسان ، ويثبت للانسان قدرة واستطاعة ، مع الفعل ، وإن كان تأثيرها فى رأيه – لايرقى إلى درجة الخلق والاحداث ؟ ! ..

* وهو يرى المشبهة يثبتون رؤية الله بالأبصار ، على نحو يحدد الله ويجسمه ... بينما المعتزلة ينكرون الرؤية البصرية بإطلاق .. فيقول بؤية بصرية من غير تحديد ولاتجسيم ! ..

* وهو يرى الحشوية يقولون بقدم القرآن ، معنى وحروفا وأصواتا ... والمعتزلة يقولون إنه مخلوق فيقول بقدم الكلام النفسى ، وحدوث الحروف والأصوات ! ..

* وهو يرى الحنابلة لايؤولون الآيات التى يوحى ظاهرها بشبه بين الله والمخلوقات ، وذلك دون أن يفوضوا فى معناها ، أو ينزهو الله عن شبه المخلوقات ... ثم يرفض تأويل المعتزلة لهذه الآيات ... ويقول بإثبات « الوجه » و « واليدين » و « الاستواء » على العرش لله ، سبحانه وتعالى ، لكن « بلا كيف » .. « فيثبت » ، لكن دون « تشبيه » ! ..[٦]

* وهو يرى السلفية تنكر أن يكون العقل مصدرا للمعرفة الدينية ... على حين تقول المعتزلة

« بالشريعة العقلية » ... فيسلم بالعقل ، كمصدر من مصادر المعرفة ، لكنه يجعل الوحى مصدر « الوجوب » والتكليف »[7] ! ..

هكذا .. وعلى هذا النحو كانت « وسطية » الأشعرى بين السلفية النصوصية وأهل الاعتزال .. والناظر فى ثبت المؤلفات المنسوبة إليه يرى فصولها وقضاياها تجسيدا لهذه « الوسطية » .. فكما هاجم **الفلاسفة والطبائعيين والدهريين** .. هاجم المشبهة والحشوية والنصوصيين .. وكذلك هاجم تيار الاعتزال [8] ..

تطور الأشعرية :

وضع الأشعرى قواعد المذهب ، وحدد موقع « وسطيته » بين عقلانية المعتزلة ونصوصية السلفية ، الأمر الذى ميز هذه « الوسطية » عن « وسطية » المعتزلة ، التى كانت « وسطا » بين الفلاسفة والسلفيين النصوصيين ... وكان هذا هو الانجاز المذهبى الرئيسى للأشعرى : وضع قواعد المذهب ، وتمييز وسطيته من وسطية الاعتزال ..

لكن الذين رفعوا قواعد المذهب ، وفصلوا مجمله ، وشرحوا إشاراته ، وأفاضوا فى الحديث عن المشكلات الفكرية التى أثارها أو أثارها عليه خصومه .. ومن ثم بلوروا « **الأشعرية** » .. بل وطوروها ، كانوا هو الأئمة والأعلام الذين خلفوا الأشعرى وتعاقبوا من بعده ، مقتفين آثار القواعد التى وضعها ، ومنطلقين من النهج الوسطى الذى حدده . وأبرز هؤلاء الأئمة والأعلام الذين نهضوا بهذه المهمة :

* الباقلانى : أبو بكر محمد بن أبى الطيب [المتوفى سنة ٤٥٣ هـ سنة ١٠١٣ م] ..

* وإمام الحرمين : أبو المعالى ، **الجوينى** ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف [٤١٩ — ٤٧٨ هـ ١٠٢٨ — ١٠٨٥ م] ..

* وحجة الاسلام ، **الغزالى** : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد [٤٥٠ — ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ — ١١١١ م] ..

لقد كانوا ، بحق أبرز الفرسان وأعظم البناة لصرح «**الأشعرية**» كمذهب، ومدرسة، وتيار.. **وفى ميدان «التطوير» الذى حدث لقواعد الأشعرى ونهجه أعطى هؤلاء الفرسان— وخاصة الباقلانى والغزالى — للأشعرية جرعة من « العقلانية » أكبر مما أعطاها الأشعرى ..**

ففى عصرهم كان نجم الاعتزال قد شحب ضوؤه – اللهم إلا تلك الصحوة التى مثلها قاضى القضاه عبد الجبار أحمد [٤١٥ هـ ١٠٢٥ م] وتلامذته ، والتى تركزت فى الدولة البويهية بالمشرق – وكانت الساحة ، من حول الأشعرية ، تزخر بالسلفية النصوصية ، من جانب ، وبالفلسفة والفلاسفة من جانب آخر ، فنمت عقلانية الأشعرية ، وتطورت «بوسطيتها» حتى اقتربت من عقلانية المعتزلة ووسطيتها فى عدد من المواقف والمشكلات ! .. حدث ذلك بحكم « قانون التوازن » الفكرى فى المجتمع والأمة والحضارة ، وهو القانون الذى تتوقف على فعله وفعاليته صحوة الحضارة وحياتها ، أو غفوتها وسلوكها طريق الجمود فالتراجع فالانحلال ؟ ! ..

فعند الباقلانى نجد الاحتكام إلى المنطق ، والجدل النظرى ، والأدلة والبراهين العقليه ، أكثر مما نجد الوقوف عند أدلة السمع والنصوص والمأثورات [٩] .. وذلك بعد أن كان الأشعرى يستخدمهما معا – أدلة العقل والنقل – على نحو يشعر ، لابوقوفه فقط بينهما مسفيدا منهما ومستعينا بهما ، بل وبتغليبه حجج النقل على براهين العقل –

وعند الغزالى تتحرك « الاضافة العقلانية » « بوسطية » الأشعرى .. فبعد أن كانت « وسطية » بين « العقل » وبين « النقل » ، نراها « الوسطية » التى تمزجهما معا .. وبعد أن كانت تسلم بإمكانية تعارضهما ، ومن ثم تقول بالانحياز إلى « النقل » عند حدوث هذا التعارض ، رأيناها تحكم حكما جازما بنفى تعارض العقل والنقل ، سالكة سبيل تأويل النقل إن هو تعارض ظاهره مع برهان العقل ، حتى يتفق وهذا البرهان ، ومنبهة على عدد من الشروط والمواصفات التى لابد منها للاعتداد بالنص فى ميدان البرهنة والحجاج ! ..

يقول الغزالى – معبرا عن هذا التطور الذى أصاب « الأشعرية » – عندما يتحدث عن نهج « عصابة أهل الحق والسنة » إزاء الموقف من « العقل » و ،« النقل » ، وعن مذهبهم فى التأليف بينهما والتوفيق – الذى يسميه – أحيانا – « التلفيق » بينهما ! – .. يقول : إنهم « طلعوا على طريق التلفيق بين **مقتضيات** الشرائع **وموجبات** العقول[١٠] ، وتحققوا أن لامعاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول ، وعرفوا أن من ظن من **الحشوية** وجوب الجمود على التقليد ، واتباع الظواهر ، ماأتوا به إلا من ضعف العقول ، وقلة البصائر . وأن من تغلغل من **الفلاسفة وغلاة المعتزلة[١١] فى تصرف العقل ، حتى صادموا به قواطع الشرع** ، ماأتوا به إلا من خبث الضمائر ! . **فميل أولئك إلى التفريط ، وميل هؤلاء إلى الافراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط . بل الواجب المحتوم فى قواعد الاعتقاد : ملازمة الاقتصاد ، والاعتماد على الصراط المستقيم ، فكلا طرفى قصد الأمور** ذميم . وأنّى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر ، وينكر مناهج البحث والنظر ، أو لا يعلم أنه لامستند للشرع إلاقول سيد البشر ، **صلى الله عليه**

وسلم ؟ وبرهان العقل هو الذى عَرَّف به وصدَّقه فيما أخبر ؟ ! . وكيف يهتدى للصواب من اقتفى **محض العقل واقتصر** ؟ وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ؟ ! . فليت شعرى ! كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العى والحَصَر ؟ ! أو لايعلم أن خطو العقل قاصر ، وأن مجاله ضيق منحصر ؟ ! . **هيهات ، قد خاب على القطع والبتات ، وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات . فمثال العقل : البصر السليم عن الآفات والآذاء ، ومثال القرآن : الشمس المنتشرة الضياء . فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى إذا استغنى بأحدهما عن الآخر فى غمار الأغبياء ! . فالمعرض عن العقل ، مكتفيا بنور القرآن مثاله : المتعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان ! فلا فرق بينه وبين العميان ! فالعقل مع الشرع نور على نور ! !** [١٢] » ..

وهذا الجمع والتأليف بين العقل والنقل ، لايدع الغزالى مجالا للشك فى أن العقل هو الحاكم والحكم فيه إذا ما لاح التعارض بين ظواهر النصوص وبراهين العقول ...

* فالنصوص السمعيه ، ذات الحجية ، لابد من أن تكون « قاطعة فى متنها ومستندها ، لايتطرق إليها احتمال » .

* والشرط فى التصديق « بالسمعيات » أن يحكم العقل « بجواز » مدلولاتها .. أما إذا قضى باستحالتها فالواجب تأويل هذه « السمعيات » ..

* وإذا توقف العقل فلم يقطع « بالجواز » أو « الاستحالة » إزاء نص من النصوص ، صدقنا به حتى يتمكن العقل من القطع فيه ..

* وكل النصوص الموحية بما يخالف البراهين العقليه ، إما أنها غير صحيحة .. وإما أنها قابلة للتأويل ! .

يقرر الغزالى هذه الحقائق فيقول : « .. **وكل ماورد السمع به ، ينظر ، فإن كان العقل مجوزا له وجب التصديق به قطعا ، إن كانت الأدلة السمعية قاطعة فى متنها ومستندها ، لايتطرق إليها احتمال ، وجب التصديق بها ... وأما ما قضى العقل باستحالته فيجب فيه تأويل ماورد السمع به . ولايتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للعقول . وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة ، والصحيح منها ليس بقاطع ، بل هو قابل للتأويل . فإن توقف العقل فى شىء من ذلك ، فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز ، وجب التصديق أيضا لأدلة السمع ، فيكفى فى وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالاحالة ، وليس**

يشترط اشتماله على القضاء بالتجويز .. (١٣) »

هكذا يقرر الغزالى ويقطع بتآخى العقل والنقل ، فى عبارات لاينقصها الحسم أو الوضوح ، حتى ليجد القارىء شبها كبيرا بينها وبين ماقرره – من بعده – خصمه **أبو الوليد ابن** رشد [٥٢٠ – ٥٩٥ هـ ١١٢٦ – ١١٩٨ م] عندما قال : « إنا ، معشر المسلمين ، نعلم ، على القطع أنه لايؤدى النظر البرهانى إلى مخالفة مارود به الشرع ، فإن الحق لايضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له . ونحن نقطع قطعا أن كل ماأدى إليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى ... (١٤) » .

لقد كان هذا تطورا واضحا فى عقلانية « **الأشعرية** » ونهجها ، وتطويرا للقواعد التى وضعها مؤسسها أبو الحسن الأشعرى من قبل البناة الذين رفعوا هذه القواعد وبلوروا ابناءها مذهبا متكاملا .. ويشهد لهذه الحقيقة أن هذا التطور والتطوير كان يلقى قدرا من الرفض والنفور من قبل أشاعرة وقفوا عند قواعد أبى الحسن لايتعدونها ! ربطهم إليها « التعصب المذهبى » الذى يصيب « عامة » أتباع المذاهب ، بل والكثير من « خاصة » هؤلاء الأتباع ! .. ولذلك وجدنا الغزالى ، وهو يوجه النقد لهذا « التعصب المذهبى » وجمهوره ، يسلك فريقا من الأشعرية ضمن من يوجه إليهم الانتقاد ، فيقول فى نص يبلغ به القمة فى العقلانية واتساع الأفق : « ... **وأما اتباع العقل الصرف فلا يقوى عليه إلا أولياء الله تعالى ؟ ؟ الذين أراهم الحق حقا ، وقواهم على اتباعه ! . وإن أردت أن تجرب هذا فى الاعتقادات ، فأورد على فهم « العامى المعتزلى » مسألة معقولة جليلة ، فيسارع إلى قبولها . فلو قلت له : إنه مذهب الأشعرى ! لنفر وامتنع عن القبول ، وانقلب مكذبا بعين ماصدق به ؟ ! لما كان سوء الظن بالأشعرى ، إذ كان قبح ذلك فى نفسه منذ الصبا ! وكذلك تقرر أمرا معقولا عند « العامى الأشعرى » ، ثم تقول له : إن هذا قول المعتز لى ! فينفر عن قبوله ، بعد التصديق ، ويعود إلى التكذيب ؟ ! ..**

ولست أقول هذا طبع « العوام » ، بل طبع « أكثر من رأيته من المتوسمين باسم العلم » فإنهم لم يفارقوا العوام فى أصل التقليد ، بل أضافوا إلى تقليد المذهب تقليد الدليل ، فهم فى نظرهم لايطلبون الحق ، بل يطلبون طريق الحيلة فى نصرة مااعتقدوه حقا بالسماع والتقليد ، فإن صادفوا فى نظرهم مايؤكد عقائدهم قالوا : قد ظفرنا بالدليل ! وإن ظهر لهم مايضعف مذهبهم قالوا : قد عرضت لنا شبهة ؟ ! . فيضعون الاعتقاد المتلقف بالتقليد أصلا ، وينبزون بالشبهة كل مايخالفه ، وبالدليل كل مايوافقه ! . وإنما الحق ضده ، وهو : أن لايعتقد شيئا أصلا ، وينظر إلى الدليل ، ويسمى مقتضاه : حقا ، ونقيضه : باطلا . وكل ذلك منشأه الاستحسان والاستقباح بتقديم الألفة والتخلق بأخلاق منذ

الصبا ! ! ..[١٥] »

فمن منا – إذا صفت نفسه من سحب التعصب وكدر التحيز وغبش التقليد – لايمنح كل إعجابه للغزالى على هذه الشهادة الصادقة ، التى تعدت حدود النقد لتيارات الفكر فى عصره إلى حيث أصبحت شهادة « نقد ذاتى » لتيارات الفكر ، على وجه الاطلاق والعموم ؟ ! ..

واتساقا مع هذا الموقف « العقلانى المستنير » كان رفض الغزالى لموقف أولئك المسارعين إلى « تكفير المخالفين » ! .. صحيح أن الغزالى نفسه قد أخذته الحمية فكفر الفلاسفة المسلمين الذين قالوا بقدم العالم ، وبعلم الله للكليات ، دون الجزئيات ، وبالحشر والجزاء المعنوى، لاالجسدى ، مستندا فى ذلك إلى أنهم قد خالفوا « الاجماع »[١٦] رغم مارآه هو ذاته ، فى بعض آثاره الفكرية ، من أن مخالفة الاجماع وخرقه لا يلزم عليه التكفير « **لأن معرفة كون الاجماع حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المحصلون لعلم أصول الفقه ، وأنكر النَّظَّام كون الاجماع حجة أصلا ، فصار كون الاجماع حجة مختلف فيه ..**[١٧] » ..

صحيح أن الغزالى قد تقلبت مواقفه من هذه القضية – قضية « تكفير المخالفين » – لكننا نجد الكثير من آثاره الفكرية – وخاصة غير الجدالية ! – زاخرة بالنصوص المعبرة عن « العقلانية المستنيرة » ، من مثل ذلك النص الذى يقول فيه : « .. **والذى ينبغى أن يميل المحصل إليه : الاحتراز من التكفير ماوجد إليه سبيلا ، فإن استباحة الدماء والأموال من المصليين إلى القبلة ، المصرحين بقول : لاإله إلا الله محمد رسول الله خطأ ، والخطأ فى ترك ألف كافر فى الحياة أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم** . وقد قال صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولو : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فإذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها ..[١٨] » .

ولم يكن الأمر خاصا ، فقط ، « بتكفير المخالفين » .. بل لقد مدت « الأشعرية » نطاق « وسطيتها » ومظلة اعتدالها على ميدان شغل فرق الاسلام دون استثناء ، ألا وهو تقييم أطراف الصراع على السلطة فى صدر الاسلام ، ذلك التقييم الذى تراوح موقف الكثيرين إزاءه مابين الغلو والتعصب ، بل والتكفير ! .. الأمر الذى أحال « حادثه » هذا الصراع « السياسى » على السلطة ، حتى بعد أن أصبحت فى ذمة التاريخ ، هى وأطرافها ، سيفا ماضيا يعمل التمزيق فى أوصال المسلمين ؟ ! ... تمتد وسطية الأشعرية واعتدالها إلى هذا الميدان ، فنرى الغزالى يتحدث « فى شرح عقيدة **أهل السنة** فى الصحابة والخلفاء الراشدين » فيقول : « إعلم أن للناس فى الصحابة والخلفاء إسراف فى أطراف ! . فمن مبالغ فى الثناء ، حتى يدعى العصمة للأئمة ! . ومنهم متهجم على الطعن ، يطلق اللسان بذم الصحابة ! . فلا تكونن من الفريقين

واسلك طريق الاقتصاد فى الاعتقاد ! [19] »

وعندما كانت « وسيطة الأشعرية » تهتز فتميل إلى الدنيا حينا ، أو عنها إلى التصوف حينا آخر ، كان بناة المذهب حراصا على اعادة التوازن إلى الموقف الوسط من « الدنيا » و « الدين » ! .. لابمعنى الوقوف بينهما ، بل بالجمع بينهما ، وعلى النحو الذى يجعل أمر الدنيا أساسا لأمر الدين ! .. وبعبارات الغزالى : « **فإن نظام الدين لايحصل إلا بنظام الدنيا ... فنظام الدين ، بالمعرفة ، والعبادة ، ولايتوصل إليهما إلا بصحة البدن ، وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن ... ولعمرى ! من أصبح آمنا فى سربه ، معافا فى بدنه ، وله قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا بحذا فيرها . وليس يأمن الانسان على روحه وبدنه وماله ومسكنه وقوته فى جميع الأحوال ، بل فى بعضها . فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية . وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة ، وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يتفرغ للعلم والعمل ؟ ! وهما وسيلتان إلى سعادة الآخرة ؟ ! . فإذن بان أن نظام الدنيا ، أعنى مقادير الحاجة ، شرط لنظام الدين ! ..** [20] »

ولقد كانت الأشعرية ، فى هذا الموقف الوسطى ، الذى يوازن بين « الدين » و « الدنيا » على النحو الذى يجعل انتظام أمور الدنيا الضرورية شرطا لانتظام أمور الدين – كانت التعبير الصادق عن الموقف الأصيل لفكر الاسلام النقى فى هذا الموضوع ..

فالصحابى الجليل **حسان بن ثابت** [٥٤ هـ ٦٧٤ م] يجعل من « الأمن » الكافل للانسان تحصيل احتياجاته ، مع الشعائر ، جوهر الدين ! .. فيقول :

وماالدين إلا أن تقام شعائر وتؤمن سبل بيننـــا وهضاب [21]

ومن قبل كل ذلك ، ومن فوقه ، يجعل الله سبحانه : « إطعامه » لقريش ، وتحقيق « الأمن » لهم المبرر المستوجب إخلاصهم العبودية لله .. فصدق حيث يقول : [**لإيلاف قريش** إلافهم رحلة الشتاء والصيف . **فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف**] [22] .

هكذا كانت « وسطية الأشعرية » ، عندما وضع قواعدها مؤسسها أبو الحسن الأشعرى . وهكذا تطورت على يد الأعلام والأئمة الذين رفعوا قواعدها ، وبلوروا بناءها مذهبا متكاملا .. ضمت لبناته مختلف القضايا والمشكلات التى عرض لها المتكلمون فى أمة الاسلام ..

الله .. سبحانه وتعالى :

الموقف السائد فى علم الكلام الاسلامى – والذى بلوره المعتزلة ووافقهم عليه الأشعرية – هو أن العقل ، وليس النقل ، هو طريق معرفة الذات الإلهية ، والبرهنة على وجودها ، وعلى ماتتصف به من صفات .. ومصداق هذا الموقف فى مأثورات أمتنا الشعبية تلك المأثورة التى تقول : « ربنا عرفوه بالعقل ؟ ! » ..

ذلك أن التسليم بحجية النصوص الدينية الموحى بها متوقف على التسليم بصدق دعوى الرسالة ممن جاءه الوحى بهذه النصوص .. والتسليم بصدق مدعى الرسالة متوقف على التسليم بوجود إله أرسل الروح الأمين كى يبلغ رسوله هذه النصوص .. فلابد من إثبات وجود الذات الالهية أولا ، وقبل إثبات الوحى والرسالة والرسول والنصوص ، فلا مجال لإثبات الذات الالهية بواسطة النصوص ، إذ فى محاولة ذلك عكس لحلقات الاستدلال والبرهنة ! ..

و« **ملكة العقل** » ، التى يتخذ منها المتكلمون المسلمون السبيل لادراك وجود خالق لهذا الكون ، هى وثيقة الصلة وشديدة الشبه بما يمكن أن نسميها « **بداهة الفطرة الانسانية السليمة** » ! .. تلك التى تدرك ، بالطبع ضرورة وجود « صانع » إذا هى رأت « المصنوع » ، وتحدد مكانة هذا « الصانع » من خلال مكانة هذا « المصنوع » ! .. وقديما قالوا إن أعرابيا لايملك من أدوات الجدل والاستدلال سوى « الفطرة » التى فُطر عليها ، سأله عالم متفلسف : كيف أدركت أن لهذا الكون خالقا ؟ ! فأجاب الأعرابى ، بالفطرة :

– إن البَعْرة تدل على البعير .. وأثر القدم تدل على المسير .. أفلا تدل « صنعةُ » هذا الكون على وجود الله الواحد القدير ؟ ! ..

فهى إذن « ملكة العقل » ، الشديدة الشبه « ببداهة الفطرة الإنسانية السليمة » ، تلك التى انطلق منها متكلموا الاسلام للإيمان اليقينى بأن لهذا الكون خالقا ، فكان التصور الفلسفى للانسان المسلم أنه يعيش فى كون له إله ! .. ومن هنا كان استدلال الأشعرى ، عقلا ، على وجود الله بإحكام الصنعة المتجلية فى الكون ، والتى لابد لقيامها واستمرارها – وهو ملموس – من وجود صانع حكيم .. وكان تساؤله :

« إن سأل سائل فقال : ماالدليل على أن للخلق صانعا صنعه ومدبرا دبره ؟ ! ..

قيل : الدليل على ذلك أن الانسان – الذى هو فى غاية الكمال والتمام – كان نطفة ، ثم

علقة ، ثم مضغة ، ثم لحما وعظما ودما . وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال ، لأنا نراه فى حال كمال قوته وتمام عقله لايقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولابصرا ، ولاأن يخلق لنفسه حاجة ! »[٢٣]

فهذه الصنعة المحكمة ، المتجلية والملموسة فى كل أجزاء الكون ومناحيه ، إيجادا وتدبيرا ، لابد لها من صانع مدبر حكيم ..

و « ببداهة الفطرة الانسانية السليمة » تتقرر فى العقل وحدانية هذا الخالق ، لأن النظام والاتساق والإحكام فى الكون ، إيجادا وتدبيرا ، يقطع بوحدانية الخالق والمدبر « لأن الاثنين لايجرى تدبيرهما على نظام ، ولايتسق على إحكام ، ولابد أن يلحقهما العجز أو واحد منهما [لو كان آلهة إلا الله لفسدنا][٢٤] [مااتخذ الله من ولد ، وماكان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض][٢٥] ...

وإذا كان الاسلام هو « الحنيفية » ، فإنها تعنى « التوحيد » فى أنقى وأرق صوره وتصوراته ، حتى لنستطيع أن نقول : **إن « التوحيد » هو المزاج والطابع الذى ميز ويميز دين الاسلام وحضارة المسلمين** .. ولقد نبهنا القرآن الكريم إلى أن هذا التوحيد ، وهذا « الدين الحنيف » ، أى « التدين الموحد » ، هو مما تقتضيه « بداهة الفطرة الانسانية السليمة » ، فقال الله فيه لنبيه ، **صلى الله عليه وسلم** : [فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لاتبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون][٢٦] ! ..

وعند الأشعرية فإن هذا الاله الواحد ، منزه عن شبه المحدثات ، مبرأ من التجسيم والتجسيد والحلول والاتحاد – على النحو الذى وقع فى مستنقعه المجسمة النصوصيون والصوفية الحلوليون – .. ومن ثم فإنه منزه عن التحيز ، فى جهة أو مكان .. لكن وسطيتهم الخاصة ، التى تعطى النصوص والمأثورات دورا يتفوق أحيانا على براهين العقل وتأويلاته .. جعلتهم يقولون – بدافع التعظيم والتنزيه – ان الخالق فى السماء ، ولايجوز القول بأنه فى كل مكان ! .. فهو مستو على العرش [الرحمن على العرش استوى][٢٧] و [اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه][٢٨] .. [أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض][٢٩] ... فوقفوا عند ظواهر هذه الآيات ، لما تفيده من التعظيم ، رغم أن هذا الظاهر يوهم « بالجهة » التى تستلزم التحيز فى المكان ، وهو مايوهم بالوقوع فيما وقع في المشبهون ! .. ولقد استهدف الأشعرية من وراء ذلك تنزيه الخالق عن أن يكون فى الأماكن غير الطيبة ، أو أن يزيد بزيادة الأمكنة المحدثة ، أو ينقص بنقص الأمكنة الفانية ، وهو مايلزم القائلين إنه فى كل مكان ![٣٠] ..



وفيما يتعلق باستواء الله ، سبحانه ، على العرش ، لم يقل الأشعرية بما قال به المشبهة من أنه جلوس على كرسى ، يستلزم الحركة والنزول .. كما لم يؤولوا الآية - [الرحمن على العرش استوى] - كما صنع المعتزلة ، وإنما قالوا « باستواء » هو فعل أحدثه الله فى العرش وسماه « استواء »[٣١] ! ..

* * *

وفيما يتعلق بصفات الله سبحانه ، من : « العلم » ، و « القدرة » ، و « الحياة » ، و « الإرادة » ، و « الكلام » ، و « السمع » ، و « البصر » .. حاولت الأشعرية أن تتخذ لنفسها موقعا وسطا بين المشبهة وبين المعتزلة ... فالمشبهة ، ومن نحا نحوهم ، قالوا بأن هذه الصفات « غير » الذات ، الأمر الذى أوهم لحوق « الغيرية » بالذات الالهية ، وأدى إلى شبهة تعدد القدماء ، لأن الذات الالهية قديمة ، غير حادثة ، وهذه الصفات هى الأخرى قديمة ... وهذا مادعا المعتزلة حرصا على التنزيه ، وسدا لباب الشرك والتعدد الذى نقل المسيحية من التوحيد إلى التثليث إلى القول بأن الصفات هى عين الذات ... فجاء الأشعرية وقالوا : إن صفات الله السبعة ثابتة له :

* فهو « عالم » ، لأن أفعاله المحكمه لاتتسق فى الحكمة إلا من عالم ..
* وهو « قادر » ، لأن صنائعه لايمكن تأتيها إلا من قادر ..
* وهو « مريد » ، وإلا كان موصوفا بواحد من أضداد الإرادة من الآفات ، مثل السهو ، والكراهة ، والإباء ...
* وهو « حى » ، لأن خلقه وتدبيره يستلزم أن يكون حيا ..
* وهو « متكلم»، و« سميع » ، و « بصير » ، لأن مايضاد هذه الصفات يستحيل أن يطلق على من أحكم الخلق ودبر الكون وهندس ماكان ولايزال وسوف يظل مدهشا للعقول ! ..

وقالوا إن هذه الصفات قائمة بذات الله ، سبحانه ،أى أنها ليست عين الذات - كما قال العتزلة - ولكنها ليست غير الذات ! .. فهى قائمة بالذات ، زائدة عليها ، لاستحالة أن تكون الذات حية بغير حياة ، وعالمة بغير علم .. الخ وهى ليست غيرها ، حتى تلحق الغيرية والمغايرة - المفيدة للحدوث - بالذات القديمة .. ومن هنا قالوا : إنه لايصح أن يقال : إن الصفات هى الذات .. كما لايصح أن يقال إنها غير الذات ، ومع ذلك فهى ثابتة للذات وقائمة بها ؟ ![٣٢] ...

* * *

وفيما يتعلق بإمكانية رؤية الخلق لخالقهم ، اتخذ الأشعرية لأنفسهم موقعا وسطا بين المشبهة ، الذين قالوا بجواز هذه الرؤية البصرية ، على نحو يثبت « الجهة » و « التحيز فى المكان » وغيرهما من مظاهر التشبيه .. وبين المعتزلة ، الذين نفوا الرؤية البصرية ، وأولوها بالعلم ، حرصا على نقاء التوحيد والتنزيه .. فقالت الأشعرية : إن كل موجود تمكن رؤيته ، والله موجود ، فالرؤية البصرية له جائزة .. وهو قد أخبرنا بوقوعها للمؤمنيين فى الآخرة فقال : [وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة](٣٣) ... لكن على نحو لايوهم التشبيه ..

ونحن إذا تأملنا « ماهية » هذه الرؤية عند الأشعرى وجدناه قريبا جدا من موقف المعتزلة .. فأولا هو حريص على التنبيه على أن هذه الرؤية لاتستلزم « الجهة » ، ولا « المكان » ولا « المقابلة » ولا « اتصال الاشعاع » بين الرائى والمرئى ، ولا تعنى « حدوث انطباع » لدى الرائى ! ... فماذا إذن ؟ وماهى ماهيتها ؟ ! .. يقول الشهر ستانى إن للأشعرى فى « ماهية الرؤية » قولان :

« **أحدهما** : أنه علم مخصوص ، ويعنى بالخصوص أنه يتعلق بالوجود دون العدد ..
والثانى : أنه إدراك وراء العلم ، لايقتضى تأثيرا فى المُدْرَك ولاتأثيرا عنه(٣٤) !

فإذا كانت علما .. فهو ما قال به المعتزلة ! .. وإن كانت ادراكا وراء العلم فهو إمعان فى التنزيه الذى التزمه أهل الاعتزال ! ..

إنها « رؤية » ليس فيها شىء من لوازم « الرؤية » ! .. ليس فيها « جهة » ولا « مكان » ولا «مقابلة » ولا « صورة » ولا « اتصال إشعاع » ولا حدوث «انطباع».. وإنما هى « شىء » يخلقه الله ، ويسميه « رؤية »، وقد يكون هذا الشىء « علما مخصوصا » ، أو « إدراكا » وراء هذا العلم المخصوص ! ..

هذا عن الذات الالهية وصفاتها ..

الإيمان :

وكانت قضية « الايمان » بالله سبحانه – من حيث ماهية هذا الايمان .. ومن ثم هل يزيد وينقص ؟ – كانت هذه القضية واحدة من قضايا الخلاف بين المتكلمين ..

* فالذين قالوا إن الايمان هو :

ا — التصديق بالقلب تصديقا يبلغ درجة اليقين ..
ب — والاقرار باللسان على النحو المعبر عن التصديق القلبى ..
جـ — والعمل بالجوارح وفق العقائد التى تم التصديق بها ..

الذين قالوا بهذا التعريف للإيمان ، قالوا بأنه يزيد وينقص تبعا لزيادة الأعمال ونقصانها ، وتبعا لصحتها وفسادها .. بل إن منهم من قال بكفر العصاة من المصدقين بأن لاإله إلا الله محمد رسول الله ، حتى ولو أعلنوا ذلك وأقروا به ، لأن ارتكاب ذنب من الذنوب الكبائر يهدم ركنا من أركان الايمان ، فكأنما هى تلغيه ! ..— وهذا قول الخوارج — ..

* والذين قالوا إن الايمان هو « التصديق » بالقلب فقط ، لم يجعلوا المعاصى ، بل ولا التلفظ بما يضاد هذا التصديق القلبى ، مما يقدح فى صحة الايمان ... — وهذا هو مذهب « المرجئة » —

ولقد اتخذت الأشعرية موقفا وسطا بين هذين المذهبين ... فالايمان عند الأشعرى هو « التصديق بالقلب » .. فالتصديق هو الأصل .. لكن لهذا الأصل فرعان ، هما : « القول باللسان » و « العمل على الأركان »[٣٥] ... فمن وقف عند « التصديق القلبى » فهو « مؤمن » ، لتحصيله « الأصل » ، لكن إيمانه « ناقص » ، لافتقاره إلى « الفروع » .. ومن أضاف إلى « التصديق القلبى » « الإقرار باللسان » و « العمل على الأركان » ، كان كامل الايمان ، ثم إن إيمانه يزيد أو ينقص حسب حظه من الأعمال الصالحات ...

وفى اعتقادنا أن هذا واحد من الحلو الطيبة التى قدمتها الأشعرية لواحدة من المشكلات التى شغلت ، ولاتزال ، تيارات الفكر الاسلامى .. **فتخلف ماليس شرطا فى وجود الشيء لايلغى وجوده ، على حين يضيف وجود الفروع إلى الأصل زكاء ونماء وعمقا ورواء ! ..**

ولقد فصل الامام الغزالى القول فى هذه القضية عندما عرض لخلاف المتكلمين فى الايمان « هل يزيد وينقص؟ أم هو على رتبة واحدة ؟ » .. فقال : إن « هذا الاختلاف منشأه الجهل بكون الاسم — [أى مصطلح « الايمان »] — مشتركا .. وإذا فصلت مسميات هذا اللفظ ارتفع الخلاف .. فهو مشترك بين ثلاثة معان ، إذ قد يعبر به **عن التصديق اليقين البرهانى** . وقد يعبر به عن **الاعتقاد التقليدى إذا كان جزما . وقد يعبر به عن تصديق معه العمل بموجب التصديق** .... فإن أطلق الايمان بمعنى **التصديق البرهانى ، لم يتصور زيادته ولانقصانه ، بل اليقين إن حصل بكماله فلا مزيد عليه ، وإن لم يحصل بكماله فليس بيقين ، وهى خطة واحدة ، ولايتصور فيها زيادة ونقصان ، إلا أن يراد به زيادة وضوح ، أى زيادة طمأنينة النفس إليه ...**

أما إذا أطلق بمعنى **التصديق التقليدى** ، فذلك لاسبيل إلى جحد التفاوت فيه ....

وأما إذا أطلق بالمعنى الثالث ، وهو **العمل مع التصديق** ، فلا يخفى تطرق التفاوت إلى نفس العمل .. لكن ، هل يتطرق ، بسبب المواظبة على العمل ، تفاوت إلى نفس التصديق ؟ .. هذا فيه نظر ... »[٣٦] **فإذا كان النقص فى شرط من شروط التصديق لحق النقص بالأصل ، الذى هو التصديق .. مثل الوضوء ، الذى هو شرط لصحة الصلاة ، فتخلفه يجعلها كان لم تكن .. أما إذا كان النقص فيما ليس شرطا لقيام التصديق فإن التصديق قائم وصحيح ، مثلما ان تخلف المستطيع عن الحج لايبطل له صلاة !**[٣٧]

القرآن :

لم يختلف المتكلمون على أن « الكلام » صفة من صفات الله .. لكنهم اختلفوا فى « ماهية هذا الكلام » ! .. ولم يختلفوا على أن القرآن هو كلام الله .. لكنهم اختلفوا : هل هو مخلوق ؟ أم قديم ؟ ؟ ..

فالمعتزلة ، انطلاقا من رفضهم أية شبهة توحى بتعدد القدماء ، قالوا إن القرآن كلام الله مُحْدَث ومخلوق .. وجَدّوا واجتهدوا فى هذه القضية لما رأوا أنها كانت الباب الذى دخل منه « التثليث » فأفسد توحيد المسيحية الأولى ! .. ذلك أن القرآن يقرر أن عيسى ، عليه السلام ، هو « كلمة الله » [إذ قالت الملائكة : يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين[٣٨]] .. فلو كانت « كلمة الله » ، ومن ثم « كلامه » – ومنه القرآن – موصوفا بالقدم لتعدد القدماء ، ولصحت عقيدة التثليث النصرانية ! ... ذلك كان منطلق المعتزلة فى قولهم بخلق القرآن : الحرص على نقاء التوحيد ..

أما الحشوية ، من المشبهة ، فإن تصورهم لقدم القرآن قد بلغ حد القول بقدم الأصوات التى تتلوه ، وهى بشرية مخلوقة ، وبقدم الحروف التى تكتب بها آياته وهى محدثة ، بل وممحوة أحيانا .. بل والقول بقدم الصحائف التى كتب عليها القرآن ، وكل مابين دفتى المصحف فهو عندهم قديم ؟ ! ..

ولقد كان أحمد بن حنبل لايقول « بقدم » القرآن .. لكنه كان يقول : « إنه كلام الله غير مخلوق ! .. ويرفض الزيادة أو التفصيل أو التحديد ! ..

أما الأشعرية فإنهم قد جاءوا فى هذه القضية برأى حسبوه وسطا بين المعتزلة وبين الحشوية .. لكن التدقيق فيه يجعله أدخل فى معسكر الاعتزال ! ..

لقد ميزوا بين الكلام النفسى ، أو الأزلى ، والذى هو معنى قائم بالنفس ، وبين الدلالات التى تدل على هذا الكلام النفسى الأزلى القائم بذات الله سبحانه ، من مثل « الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء » ومايرتبط بها من حروف وأصوات .. فقالوا بقدم الكلام النفسى – المدلول – وبحدوث الألفاظ والحروف والأصوات – الدلالات – وخلقها ... وقالوا إن المنزل على محمد ، صلى الله عليه وسلم ، هو الألفاظ ، التى هى دلالات على الكلام الأزلى القائم بالذات ، فالمنزل مُحْدَث ومخلوق ، ولم يحدث من جبريل « نقل لذات الكلام » ! ..

والشهر ستانى يعرض رأى الأشعرى فى هذه القضية فيقول إنه كان يرى أن « **الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء ، عليهم السلام ، دلالات على الكلام الأزلى ، والدلالة مخلوقة محدثة ، والمدلول قديم أزلى ، والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور ، فالذكر مُحْدَث والمذكورقديم** . وخالف الأشعرى بهذا التدقيق جماعة من الحشوية ، إذ قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة . والكلام عند الأشعرى معنى قائم بالنفس ، سوى العبارة ، **بل العبارة دلالة عليه من الانسان ، فالمتكلم عنده من قام به الكلام ، وعند المعتزلة من فعل الكلام ، غير أن العبارة كلام ، إما بالمجاز وإما باشتراك اللفظ** ..[39] .. **هذا هو رأى الأشعرى .. وفيه مايدعو إلى التأمل مرات ومرات .. من مثل قوله : بل العبارة دلالة عليه من الانسان** » ؟ ! ! ...

وأمام الحرمين ، الجوينى يؤكد رأى الأشعرى هذا ويفصله .. ثم يحدد ان تنزيل القرآن على النبى صلى الله عليه وسلم ،لايعنى إنزال شيء من السماء إلى الأرض ، فالانتقال خاص بالأجسام ، وإنما يعنى **أن الروح الأمين جبريل ، عليه السلام « وهو فى مقامه ، فوق سبع السماوات ، أدرك كلام الله ، ثم نزل إلى الأرض ، فأفهم الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، مافهمه عندسدرةالمنتهى ، من غير نقل لذات الكلام** ! »[40]

وهذا يعنى أن كل ماعدا « الكلام النفسى ، القائم بذاتت الله « وهو » المدلول الذى فهمه جبريل » .. أن كل ماعدا ذلك ، من القرآن فهو مخلوق ، من الألفاظ والحروف والأصوات .. وأن « العبارة » — التى هى دلالة على هذا الكلام النفسى — هى من الانسان ! ..

ولانعتقدأن هذا مما يختلف ، فى أمر ذى بال ، عن رأى المعتزلة فى الموضوع ! ..

وإذا كان المتكلمون جميعا قد اتفقوا على « إعجاز القرآن » .. فإنهم اختلفوا فى وجه هذا الاعجاز .. ولقد تعايشت الآراء المختلفة فى وجه إعجاز القرآن الكريم داخل إطار الأشعرية .. فالأشعرى كان يرى « أن القرآن معجز من حيث البلاغة والنظم

والفصاحة » .. ولقد استدل على ذلك بأن الله ، سبحانه قد خير العرب ، عندما تحداهم بالقرآن ، بين أن يأتوا بمثله ، أو بمثل بعضه ، وبين السيف والقتال ، « فاختاروا أشد القسمين ، اختيار عجز عن المقابلة » ... على حين نجد من أئمة الأشعرية – مثل الجوينى – من يميل إلى أن وجه إعجاز القرآن هو « صرف الله الناس عن استطاعة الاتيان بمثله » ... ومنهم من أضاف إلى « الصرفة » مافيه من الاخبار بالمغيبات [(٤١)] ..

أفعال الإنسان :

خرج الأشعرى على المعتزلة ، وشرع يضع القواعد لمذهبه الكلامى ، والرأى السائد بين فرق الاسلام الكلامية ، بصدد « أفعال الانسان » ، متجسد فى موقفين رئيسيين :

أولهما : موقف المعتزلة ، الذين ميزوا بين ماهو فعل لله ، لايأتيه سواه ، وبين ماهو فعل للانسان ، يقع فى دائرة قدرته واستطاعته ، وفى نطاق إرادته واختياره .. فقالوا إن الانسان صانع وخالق لفعله هذا ، على سبيل الحقيقة ، لا المجاز ، وهو لذلك مسئول عنه ومحاسب عليه ومجزى به ، إن خيرا فخير وإن شرا فشر .. ذلك أن الله قد خلق للانسان قدرة واستطاعة ، يقدر بها على الفعل وعلى الترك ، أى على الفعل وضده ، ولذلك فهو مختار فى أفعاله الاختيارية ، التى تقع منه بتقريره وتدبيره .. وهذا هو الذى يجعل حسابه على أفعاله هذه أمرا منطقيا ، إذ لو انتفى اختياره ، وكانت أفعاله هذه واقعة منه على سبيل الجبر ، للحقت شبهة الجور بالذات الالهية إذا هى حاسبته وعاقبته على مالا حيلة له فى فعله أو تركه ..

ذلك هو موقف المعتزلة .. أهل الحرية والمسئولية والاختيار ..

وثانيهما : موقف الجبرية ، أو الجبرية الخلص ، وكانوا فرقا عدة ، من أبرزها [الجهمية] ، المنسوبة إلى إمامها الجهم بن صفوان [١٢٨ هـ ٧٤٥ م] .. ولقد قالوا إن الله هو الفاعل الوحيد لكل مافى الكون ، طبيعة ومجتمعا وإنسانا ، وماالانسان ، بالنسبة لأفعاله ، إلا محل لظهور فعل الله ، وهو لايعدو – فى الحقيقة – أن يكون كالريشة المعلقة فى مهب الرياح ، تميلها الريح حيث مالت ! .. فلا قدرة له ولااستطاعة .. وهم قد قالوا بذلك عندما ركنوا إلى ظواهر آيات قرآنية هى من متشابه القرآن ، من مثل [ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى][(٤٢)] و [فعال لما يريد][(٤٣)] و [فيضل من يشاء ويهدى من يشاء][(٤٤)] و [إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء][(٤٥)]إلى كثير من الآيات التى يوهم ظاهرها الجبر ، والتى رفضوا تأويلها ، وإن كانوا قد أولوا الآيات التى ظاهرها تقرير اختيار الانسان وفعله لأفعاله ! ..

ذلك هو موقف الجبرية الخلص من أفعال الانسان ..

ولقد جاء الأشعرى ، بنهجه الوسطى ، فاتخذ لمذهبه موقعا بين هذين التيارين .. فهو قد ميز بين نوعين من الأفعال التى يأتيها الانسان ، فالاضطرارية ، مثل رعشة المريض بالفالج - [الشلل] - ، لااختيار فيها للانسان ، أما تلك الأفعال الاختيارية ، التى تتوجه إليها إرادة الفاعل ، فان للإنسان قدرة واستطاعة ، متميزة عنه ، لأنها ليست ملازمة له فى كل حالاته ، وهى عرض يظهر مع الفعل ، وهى تجعل الانسان قادرا على الفعل وحده ، وليس عليه وعلى ضده ، وهى حادثة .. ولقد سمى الأشعرى الفعل الانسانى الواقع مع هذه القدرة : « كسبا » ، ونسب هذا الكسب إلى الانسان ! ..

لكنه تميز عن المعتزلة عندما رفض أن يجعل الانسان هو الفاعل للكسب ، على سبيل الحقيقة ، ذلك أن قدرة الانسان الحادثة ليست هى جهه إحداث الكسب وسببه ، وليس بينها وبين « الكسب » علاقة تلازم وضرورة كالتى يقول بها الذين يثبتون العلة والتلازم بين الأسباب والمسببات .. فما بين القدرة الانسانية الحادثة والفعل الانسانى - [الكسب] - لايعدو - عند الأشعرى - علاقة الاقتران وعادة التساوق ، **أما الفاعل والموجد والمحدث لهذا الكسب فهو الله سبحانه ، الذى « أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل ، إذا أراده العبد وتجرد له ، وسمى هذا الفعل كسبا، فيكون خلقا من الله تعالى ، إبداعا وإحداثا ، وكسبا من العبد مجعولا تحت قدرته »** (٤٦) ! ..

فالفاعل الحقيقى ، والوحيد هو الله سبحانه .. والانسان محل للفعل - الكسب - لكن لأن له قدرة وإرادة ، توجهت لهذا الكسب ، جازت نسبته إليه .. لكنها قدرة وإرادة غير مُحْدِثة ولا فاعلة ، وإنما هى مقارنة فقط ومساوقة لفعل الله وإحداثه لهذا الكسب ؟ ! ..

تلك هى « إضافة » الأشعرى الرئيسية فى قضية أفعال الانسان .. ولقد حار الكثيرون أمام غموضها حتى ضربوا المثل فقالوا : « هذا أدق من كسب الأشعرى » ؟ ! .. أما المعتزلة فرأوا فيه جبرا مغلفا ، فتلطفوا معه فى التسميه والتصنيف عندما قالوا عن الأشعرية إنهم « الجبرية المتوسطون ، أو الوسط » ، تمييزا لهم عن الجبرية الخُلَّص ! ..

ولقد عرض الشهر ستانى ، بدقة ، لتصور الكسب عند الاشعرى عندما حكى قوله : « **إن العبد قادر على أفعال العباد** ، إذ الانسان يجد من نفسه تفرقه ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والإرادة ، والتفرقة راجعة إلى **أن الحركات الاختيارية حاصلة بحيث أن القدرة تكون متوقفة على اختيار القادر .. فالمُكْتَسَب هو المقدور بالقدرةالحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة .. لكنه لاتأثير للقدرة الحادثة فى الاحداث** ، لأن جهة الحدوث قضية واحدة لاتختلف بالنسبة للجوهر والعرض ، فو أثرت فى قضية الحدوث لأثرت فى

قضية حدوث كل مُحْدَث حتى تصلح لإحداث الألوان والطعوم والروائح أو تصلح لإحداث الجواهر والأجسام فيؤدى إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة ، غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له ، وسمى هذا الفعل كسبا ، فيكون خلقا من الله تعالى ، إبداعا وإحداثا ، وكسبا من العبد مجعولا تحت قدرته ! »(٤٧)

لكن أئمة الأشعرية ، الذين توالوا على تطوير المذهب وبلورته من بعد إمامهم ، قد طوروا — فيما طوروا — حدود هذا « الكسب » .. فالباقلانى جعل « لقدرة الانسان الحادثة تأثيرا فى وجود الفعل ، وفى وقوعه على هيئة مخصوصة » دون سواها (٤٨)

وإمام الحرمين ، الجوينى قد انتقد « نوع التأثير » الذى يثبته كسب الأشعرى للقدرة الحادثة ، ووصفه بأنه غير معقول ! .. ثم قال باستناد « وجود » الفعل إلى القدرة الحادثة ، لكنه تميز عن موقف المعتزلة عندما لم يجعل هذه القدرة « سببا مستقلا » بإيجاد الفعل ، فجعلها هى الأخرى مستندة إلى سبب ثان ، وهذا الثانى مستند إلى ثالث ، حتى تتصل سلسلة الأسباب بالخالق للأسباب ومسبباتها ، سبحانه وتعالى .. فهو قد أعطى « السبب » تأثيرا فى « الايجاد » ، لكن ليس على سبيل الاستقلال ..

والشهر ستانى يحكى هذا التطور فى المذهب فيقول : « ثم إن إمام الحرمين تخطى هذا البيان — [الذى حدده أبو الحسن الأشعرى] — قليلا ، عندما قال : أما نفى القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس ، وأما إثبات قدرة لاأثر لها بوجه فهى كنفى القدرة أصلا ، وأما إثبات تأثير فى حالة لاتعقل فهو كنفى التأثير ... فلابد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة ، لاعلى وجه الإحداث والخلق ، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم ، والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضا عدم الاستقلال ، فالفعل يستند وجودا إلى القدرة ، والقدرة تستند وجودا إلى سبب آخر يكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة ، وكذلك يستند سبب إلى سبب حتى ينتهى إلى سبب الأسباب ، فهو الخالق للأسباب ومسبباتها ، المستغنى على الإطلاق ، فإن كل سبب مستغن من وجه محتاج من وجه ، والبارى تعالى هو الغنى المطلق الذى لاحاجة له ولافقر ... »(٤٩) .

أما الاسفراييني والغزالى فإنهما قالا بأن الفعل واقع ، لابقدرة الله وحدها ، ولابقدرة الانسان وحده ، وإنما بالقدرتين معا ، لكن مع مراعاة اختلاف وجه تعلق كل واحدة منهما به (٥٠) ! ..

* * *

وكان فكر المعتزلة ، المنتصر للحرية الانسانية والاختيار ، قد استقر على أن « الحسن والقبح » فى الأشياء هما ذاتيان ، يدركهما العقل دون شرع أو نصوص .. ثم تطور هذا الفكر إلى القول بأن للمسببات عللا قائمة فى أسبابها ، بالطبع ، وبين الأسباب ومسبباتها علاقة تلازم ضرورية .. وسمى القائلون بذلك « أهل الطبائع » أو « الطبائعيين » ، وتبلورت نظريتهم القائلة إن الله قد خلق الأشياء وجعل فيها قوى طبيعية فاعلة ، كما خلق الانسان وخلق فيه القدرة والاستطاعة والإرادة ، فالمسببات والأفعال عائدة ومُسَبَّبة عن أسبابها هذه ، وبينهما علاقة العلِّيَّة والترابط اللازم والضرورى ... إنها سنن الله فى الكون ، هو الذى خلقها ، وهو الذى طبع فيها التأثير والقدرة عليه ، وهو الذى قضى أن تفعل فعلها ، وهو الذى أوحى إلى رسوله قوله [ولن تجد لسنة الله تبديلا][51] [ولن تجد لسنة الله تحويلا](52) ..

والجاحظ [١٦٣ – ٢٥٥ هـ – ٧٨٠ – ٨٦٩ م] ، من المعتزلة ، يحكى كيف جمع الطبائعيون بين « الايمان – [التوحيد] وبين القول بالطبائع ، رغم صعوبة القضية ، فيقول : « **إن المصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد ، وإعطاء الطبائع حقها من الأعمال . ومن زعم أن التوحيد لايصلح إلا بإبطال حقائق الطبائع فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد ! وكذلك إذا زعم ان الطبائع لاتصح إذا قرنها بالتوحيد . ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع ! . وإنما يبأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطبائع ، لأن فى رفع أعمالها رفع أعيانها ، وإذا كانت الأعيان هى الدالة على الله ، فرفعت الدليل ، فقد أبطلت المدلول عليه ! . ولعمرى ! ان فى الجمع بينهما لبعض الشدة ؟ ! .. وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل نقضت ركنا من أركان مقالتى ! ومن كان كذلك لم ينتفع به ! ..** »[53]

فهم ينفون أن يكون إثبات علاقة التلازم الضرورية بين الأسباب ومسبباتها مما يلحق ضررا بالتوحيد ، أو ينتقص من قدرة الله وهيمنته على الكون الذى خلقه ، وخلق مافيه من قوانين وأشياء وأسباب ومسببات ، وقرر أن يسير وفق السنن التى ليس لها تحويل أو تبديل ... بل ويرون فى إثبات « الطبائع » السبيل الأمثل للبرهنة على وجود الله ! ..

لكن الأشعرية لم يرو ذلك ، بل لقد ناضلوا ضده !

فإمام الحرمين – كما أسلفنا – قد نفى أن يكون أى سبب مستقلا فى الايجاد والتأثير .. فالسبب يستند إلى ثان ، والثانى إلى ثالث ، حتى نصل إلى السبب الأول ، الذى هو وحده المحدث والخالق .. فهو يعترف بالعلية ، لكنه لايقول باستقلالها بالإحداث – حتى ولو كان الذى خلقها مستقله بالإحداث هو الله[54] ! –

أما الغزالى فإنه ينفيها من الأساس ، وينكر أن تكون ثمة علاقة تلازم ضرورية بين مانحسبه أسبابا مقترنة بمسبباتها وبين هذه المسببات ، ويقول إن ذلك لايعدو « الاقتران » المتكرر الذى اعتدنا ملاحظته فى الحياة ! .. وفى [تهافت الفلاسفة] يفصل الحديث عن هذه المقولة ، التى تراجعت فيها الأشعرية عن فكر مؤسسها ! .. فيقول : **إن « الاقتران بين مايعتقد فى العادة سببا ومايعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولاذاك هذا ، ولاإثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ولانفيه متضمن لنفى الآخر فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ولامن ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الرى والشرب ، والشبع والأكل ، والاحتراق ولقاء النار ، والنور وطلوع الشمس ، والموت وجز الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، وإسهال البطن واستعمال المسهل ، وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات فى الطب والنجوم والصناعات والحرف . وإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه لخلقها على التساوق ، لالكونه ضروريا فى نفسه ، غير قابل للفرق ، بل فى المقدور خلق الشبع دون الأكل ، وخلق الموت دون جز الرقبة ، وإدامة الحياة مع جز الرقبة ، وهلم جرا إلى جميع المقترنات ... إننا نجوز ملاقاة النار للقطن دون أن يقع الاحتراق ، ونجوز حدوث انقلاب القطن رمادا محترقا دون ملاقاة النار ! ... وفاعل الاحتراق ، بخلق السواد فى القطن والتفرق فى أجزائه وجعله حراقا ورمادا هو الله تعالى ، إما بواسطة الملائكة أو بغير واسطة ، فأما النار فهى جماد لافعل لها ! .. وحصول الاحتراق عند ملاقاة النار مجرد مشاهدة ، تدل على الحصول عنده ، ولاتدل على الحصوله به ... إن الموجود عند الشىء لايدل على أنه موجود به » !!**[٥٥]

فبسبب من حرص الأشعرية على أن يكون الله ، سبحانه ، هو الفاعل الوحيد والحقيقى فى كل شىء بما فى ذلك ميدان الطبيعة والانسان ، قالوا – على لسان الغزالى – إنه لافعل لسبب فى مُسَبَّب ، وأن مانشاهده لايعدو « اقترانا » « متساوقا » ، جرت به « عادة خلق الله » ! ..

وهنا تجدر الإشارة إلى **أن الأشعرية لم يتبنوا القول بإمكانية أن « يخرق » « الله » العادة والقانون ، مع مشيئته وقراره ان يسير الكون وفق « العادة والقانون » .. فخرق العادة – وهو استثناء – لاينفى أنها الأصل .. وخرق القانون – وهو استثناء – لاينفى أنه الرباط الحاكم للأجزاء والمانع من الاختلال .. فوجود السنن المنظمة ، والعلل الفاعلة ، والقوانين المؤثرة ، والطبائع الفعالة لاينفى قدرة خالقها كلها ، كما أن اطراد فعلها وقيام علاقة التلازم الضرورى بين الأسباب والمسببات فيها لاينتقص من قدرة خالقها ، خصوصا وأن هذا الاطراد قد ثبت ، بالسمع وبنص القرآن ، أنه مراد الله ، الذى خلق السنن ، وأخبرنا أننا لن نجد لها تبديلا ولاتحويلا ! ...**

* * *

ولقد كان حتما على **الأشعرية**، اتساقا مع موقفهم هذا، أن ينسبوا كل الأفعال إلى الله، حتى ماكان منها شرا وعصيانا ! .. لكنهم تلطفوا ، وفصّلوا فى الامر ، حتى لاياتى فكرهم على نحو فكر **الجبرية** الخلص ، الذين أساءوا الأدب – من حيث لايريدون – إلى ذات الله سبحانه !

فعند **الباقلانى** آن المعاصى من خلق الله ، خلقها وفق قصده ، لكنه لم يأمرنا بها ، أى لم يقض بها ... وهو ، لذلك ، يقرر أن لمصطلح « القضاء » معانى أربعة :

١ – القضاء بمعنى « الخلق » .. كما فى قوله سبحانه : [فقضاهن سبع سموات فى يومين] ..(٥٦)

٢ – القضاء بمعنى الإخبار والإعلام .. كما فى قوله تعالى : [وقضينا إلى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين](٥٧) أى أعلمناهم بذلك فى التوراة ..

٣ – القضاء بمعنى **الأمر**.. مثل ماورد فى الآية : [وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه](٥٨) بمعنى أمر ربك ..

٤ – القضاء بمعنى الحكم والإلزام ..

والله ، سبحانه – كما يقرر الباقلانى – قد قضى المعاصى وقدرها بمعنى أنه خلقها وأخبر بها – أى على الوجهين الأول والثانى – لكنه لم يأمرنا بها ولم يحكم بها علينا حكم إلزام – وهنا تتميز الأشعرية عن المجبرة الخلص – ورضاء المؤمن بقضاء الله وقدره ، وإن كانت مقولته عامة ، إلا أن المراد به هو المعنى الأول والثانى من هذه المعانى الأربعة ..(٥٩)

* * *

وكان لابد للأشعرية ، اتساقا مع موقفها الرافض « للعِلِّيَّة » ، بمعنى علاقة التلازم الضرورية بين الأسباب والمسببات ، سواء فى مجال الطبيعية أو الانسان .. كان لابد لها من مخالفة المعتزلة فى القضايا الشهيرة : « الآجال » ، و « الأرزاق » ، و « الأسعار » ....

* فالمعتزلة ، وكل من يثبتون « العِلِّيَّة » والتلازم الضرورى بين الأسباب والمسببات ، يقولون إن القتل هو فعل القاتل ، وأن المقتول لم يمت بأجله ، فأجله هو وقت موتته الطبيعية ، ولو لم يقتل لعاش حتى يبلغ هذا الميقات ! ..

أما الأشعرية فإنهم يقولون : بل هو ميت بأجله ، لأن آلة القتل وفعل القاتل لا أثر لهما فى موته ، وما هى إلا أشياء اقترنت بموته ، وليست سببا فيه ! ..[60]

* وفى « الأرزاق » تقول الأشعرية : لايأخذ الانسان غير مارزقه الله ، حتى ولو كان المأخوذ غصبا حراما .. فهو رزق الله له ، جعله غذاء لبدنه وقواما لجسمه .. وإن لم يبح له تملكه[61] ! ...

أما المعتزلة فيقولون إن « الرزق » هو الحلال .. وماعداه فغصب لايسمى « رزق الله » ! ..

* ونفى الفعل والعلة عن الأشياء جعل الأشعرية يرجعون بغلاء الأسعار ورخصها إلى الله .. وينفون أن تكون العوامل الاقتصادية والتصرفات البشرية علة فاعلة فى هذا الميدان[62] ! ..

وخالفهم فى ذلك أهل الاعتزال .

* * *

ولقد كان الأشعرية مطالبين بتقديم الرأى فيما أثاره **المعتزلة** بوجه **«المجبرة»** من أن القول بفعل الله للمعاصى وخلقه للشر يلقى ظلال « الجور » على ذاته ، سبحانه وتعالى عن ذلك .. فإذا كان « القتل » خلقه ، ومراده ، وإذا كان القتيل قد مات بأجله ، فلماذا يعذب القاتل ، وهو لم يصنع غير تنفيذ مراد الله ؟ ! .. وإذا كان « الكفر » خلقه .. والختم على القلوب والطبع على الأفئدة فعله ، فما وجه العدل فى حساب الكافرين ، الذين لاسبيل لهم للخروج من دائرة القضاء والقدر ؟ ! ..

هنا ... وبصدد قضية « التعديل والتجوير » يرى الأشعرية ضرورة إثبات الحرية المطلقه للذات الإلهيه، تفعل فى الكون ماتشاء، حتى ولو لم تتسق أفعالها مع العدل، بمقاييسه الانسانية .. ذلك أن « الظلم » ، فى الدائرة الانسانية يكتسب هذا الوصف لأن الفعل الانسانى يخرج عن « نطاق ملك الانسان » إلى ملك غيره ، أو يأتى مخالفا « للأمر » الواجب الاتباع .. لكن الله يتصرف فى ملكه – والكل ملكه – وليست هناك « أوامر » عليه سبحانه أن يراعى اتباعها .. فكل فعله عدل ، حتى ولو كان تعذيب المطيعين ، وإثابة العصاة ... وبعبارة **الأشعرى**: فان الله « لايقبح منه أن يعذب المؤمنين ، ويدخل الكافرين الجنان ... إنه لايفعل ذلك لأنه أخبرنا أنه يعاقب الكافرين ، ولايجوز عليه الكذب فى خبره ... والدليل على أن

كل مافعله فله فعله أنه المالك القاهر الذى ليس بمملوك ، ولافوقه مبيح ولا آمر ولا زاجر ولا حاظر ، ولا من رسم له الرسوم وحد له الحدود ، فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء ، إذ كان الشيء إنما يقبح منا لأنا تجاوزنا ماحد ورسم لنا ، وأتينا مالم نملك إتيانه ... »[٦٣]

وفى نصوص واضحة يحدد **الغزالى** فكر **الأشعرية** فى هذه القضية الشائكة فيقول : إننا « ندعى أنه يجوز لله تعالى أن لايكلف عباده ، وأنه يجوز أن يكلفهم مالايطاق ، وأنه يجوز منه إيلام العباد بغير عوض وجناية ، وأنه لايجب عليه رعاية الأصلح لهم ، وأنه لايجب عليه ثواب الطاعة وعقاب المعصية ... وأنه لايجب على الله بعثة الرسل ، وأنه لو بعث لم يكن قبيحا ولا محالا .... فإن قيل : إن تعذيب المطيع يؤدى إلى أن يكون الله ظالما ، وقد قال : [ومار بك بظلام للعبيد][٦٤] ؟ ! .. قلنا : الظلم منفى عنه بطريق السلب المحض ، كما تسلب الغفلة عن الجدار ؟ ! والعبث عن الريح ؟ ! **فإن الظلم إنما يتصور ممن يمكن أن يصادف فعله ملك غيره ، ولايتصور ذلك فى حق الله تعالى ، أو يمكن أن يكون عليه أمر فيخالف فعله أمر غيره** ، ولايتصور من الإنسان أن يكون ظالما فى ملك نفسه بكل مايفعله ، إلا إذا خالف أمر الشرع ، فيكون ظالما بهذا المعنى ، **فمن لايتصور منه أن يتصرف فى ملك غيره ، ولا يتصور منه أن يكون تحت أمر غيره كان الظلم مسلوبا عنه ، لفقد شرطه المصحح له ، لالفقده فى نفسه . فلتفهم هذه الدقيقة ، فإنها مزلة القدم ! ..**[٦٥] »

هكذا .. وعلى هذا النحو ، خاضت الأشعرية غمار الصراع الفكرى الذى شهدته ساحة علم الكلام الاسلامى من حول قضية « أفعال الانسان » .. وعلاقتها « بالجبر » و « بالاختيار » .. وهكذا كان إسهامها ، من موقعها الذى توسط بين **الجبرية** الخلص وبين المعتزلة ، فرسان الحرية والاختيار ! ..

الفكر السياسى .. [الإمامة] :

لم تنشأ **الأشعرية** نشأة سياسية ، لامن حيث الأسباب والدوافع ، ولا من حيث المقولات التى مثلت الدعائم الأولى لفكرها النظرى ، ولامن حيث الممارسات التى كان أعلامها وبناتها غارقين فيها إلى الأذقان ! ... ومن هنا فإن الفكر السياسى فى بنائها النظرى ليس بالقسمة الملحوظة ، وهو بالقطع ليس مما تتميز به عن غيرها من فرق **أهل السنة** ، **والمعتزلة** بالذات ..

لقد تبلور الفكر السياسى ، فى تراث حضارتنا العربية الاسلامية ، انطلاقا من مبحث المتكلمين وبحثهم فى قضية « الامامة » وطبيعة السلطة العليا فى المجتمع ، وشروطها ، وسلطاتها ... ولقد كان متكلموا الشيعة هم طلائع المصنفين فى هذا المبحث ، كما كان **المعتزلة**

أبرز الذين جادلوهم وتتبعوا نظريتهم فى الامامة بالنقد ، وقدموا عنها البديل .. فلما نشأت الأشعرية ، تلك النشأة غير السياسية ، وجدناها قد تبينت ، تقريبا ، وعلى وجه الإجمال ، وفى الأسس والأصول ، وماقرره المعتزلة فى هذا الميدان ... بل لقد حدث ذلك من قبل جمهور فرق أهل السنة ، فأصبح الخلاف الرئيسى ، فى هذا المبحث ، قائما بين الشيعة ، من جانب ، وبين المعتزلة ومن ورائهم كل فرق السنة ، من جانب آخر [٦٦] ! ..

* فالأشعرية مع وجوب الامامة ، لضرورتها لسياسة الدنيا وحراسة الدين .....

* وثبوتها عندهم طريقه الاتفاق والاختيار والبيعة من أهل الاختيار ، الذين هم قادة جمهور الأمة ، الذين تتحقق للإمام ببيعتهم له الشوكة والنفوذ .....

* والامامة عندهم ذات « طبيعة مدنية » ، لأنها ليست أصلا من أصول الدين ، ولا ركنا من أركانه ، بل ولاهى من مهمات أمور الاعتقاد .. وبعبارة **الجوينى** : ان الكلام فى الامامة « ليس من أصول الاعتقاد»[٦٧]... وبعبارة الغزالى : إن « النظر فى الامامة ليس من المهمات ، وليس أيضا من المعقولات فيها ، بل من الفقهيات ... »[٦٨] ....

* والشروط الجوهرية فى الامام عندهم أربعة :

أولها : العلم .. بحيث لايقل فيه عن مبلغ المجتهدين فى الحلال والحرام وسائر الأحكام..

وثانيها : العدالة والورع .. بحيث لايقل عمن تجوز شهادته تحملا وأداء ..

وثالثها : الاهتداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير ، فى السلم والحرب ...

ورابعها : النسب القرشى[٦٩]...

* وهم مع حق الأمة فى الرقابة على الامام ، وحسابه ، بل وخلعه إذا هو كفر ، أو ترك إقامة أركان الدين .. ومنهم من أوجب عزله إذا ظلم الناس بأن غصب أموالهم وضرب أجسامهم ، وتناول النفوس المحرمة ، وأضاع الحقوق ، وعطل الحدود ... كما أجازوا عزله إذا عجز ، بالطبع أو بالقهر عن النهوض بالمهام المفوضة إليه بمقتضى العقد والبيعة[٧٠] ....

أما إذا تطلب عزل الامام سلوك طريق الثورة عليه .. فهنا تميل الأشعرية إلى رأى السلفية النصوصية ، وتنفر من موقف المعتزلة .. فالرأى عندهم أن طاعة الحاكم المستبد أولى وأخف ضررا

من عزله بالثورة .. وبعبارات الامام الغزالى : « ... والذى نراه ونقطع : أنه يجب خلعه إن قدر ، على أن يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط ، من غير إثارة فتنة ولاتهيج قتال . وإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته ... فإن السلطان الظالم الجاهل متى ساعدته الشوكة ، وعسر خلعه ، وكان فى الاستبدال به فتنة ثائرة لاتطاق وجب تركه ، ووجبت الطاعة له » (71) ! ..

فإذا استثنينا « قضية الثورة » – سواء فى الامامة أو فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر – فإننا لن نجد بين الأشعرية وبين المعتزلة خلافا فى الأصول والمهمات ... فهم ، مع كل فرق الاسلام غير الشيعية ، يكونون معسكرا واحدا .. ! ..

انتشار الأشعرية :

فى الربع قرن الذى عاشه **الأشعرى** ، ببغداد ، بعد خروجه على المعتزلة ، نهض بدور الريادة فى وضع قواعد مذهبه الجديد ، وتأسيس وسطيته الجديدة .. ناظر خصومة ، من المعتزلة **والحشوية**، وجادلهم .. وصنف ثمانية وتسعين مصنفا .. وأيضا تخرج على يديه كوكبة من التلاميذ الذين أصبحوا الكتيبة الأولى فى جيش الأشعرية الفكرى ! ... ومن هؤلاء التلاميذ : أبو **عبد الله بن مجاهد البصرى ... وأبو الحسن الباهلى ... وأبو الحسين بندار بن الحسين الشيرازى** [المتوفى سنة٣٥٣ هـ] .. **وأبو بكر القفال الشاشى الفقيه ... وأبو سهل الصعلوكى** [المتوفى سنة ٣٦٩ هـ] ... **وأبو زيد المروزى** « المتوفى سنة ٣٧١ هـ] ... إلى آخر أعلام الطبقة الأولى من تلامذته الذين باشروا التتلمذ على يديه (72) ...

ثم توالت طبقات أعلام الأشعرية وعلمائها ، الذين سلكوا طريق الأشعرى ، وحذوا حذوه ، أو طوروا وأضافوا فى إطار المذهب الذى قعَّد قواعده ، الأمر الذى خرج بالأشعرية من نطاق بغداد حتى رأيناها مذهب جمهور الأمة الاسلامية فى الاعتقادات ! ..

لقد بدأت الأشعرية تسلك طريقها إلى ماوراء بغداد ، وتنتشر بالعراق منذ ثمانينات القرن الرابع الهجرى ... وحتى ذلك التاريخ لم تكن قد تعرضت لاضطهاد **السلفية** النصوصية ، إذ كان اضطهادها موجها إلى الشيعة والمعتزلة فى الأساس .. فلما اقترب القرن الرابع من نهايته ، وبدأ انتشار الأشعرية خارج بغداد ، بدأت تتعرض لاضطهاد السلفية النصوصيةالحنبلية ، خصوصا بعد ميل كوكب الاعتزال جهة الغروب، الأمر الذى جعل «عقلانية» الأشعرية– وقد أخذت تتزايد – هى مصدر القلق الأساسى للسلفيين النصوصيين ؟ ! .. ولقد كانت المحن والاضطهادات التى وجهها الحنابلة إلى الأشعرية خيرا وبركة سببا انتشارها خارج العراق ؟ ! ..

فأعلامها الذين اضطهدوا ، فغادروا العراق ، حملوا معهم المذهب إلى مواطنهم الجديدة ، فنشروه فيها ![٧٣] .. ولذلك كان القرن الخامس الهجرى هو قرن انتشار الأشعرية ... ففى المشرق أخذت تنافس الماتريدية ... وفى المغرب أخذت طريقها إلى صقلية والقيروان والأندلس .. ثم سادت المغرب على يد المهدى **محمد بن تومرت** [٤٨٥ – ٥٢٤ هـ ١٠٩٢ – ١١٣٠ م] حوالى سنة ٥٠٠ هـ سنة ١١٠٧ م ... ولقد ساعدها على ذلك عوامل كثيرة ، منها العام ، ومنها الخاص بذلك القرن ... **فوسطيتها كانت قد جعلتها مهيأة أكثر من غيرها كى تلبى حاجة أوساط جمهور الأمة فى قضايا الاعتقاد ... وكون تراث فقهاء الاسلام العظام ، وخاصة فى أصول الفقه ، أحد منطلقاتها الفكرية فتح أمام عقائدها الطريق فى كل أرض سادها فقه هؤلاء الفقهاء .. هذا إلى ماحفل به القرن الهجرى الخامس من ظهور أعلام عمالقة ، أغنوا المذهب ، وحققوا هيمنة فكرية على أمة الاسلام ، من أمثال حجة الاسلام الغزالى ... وغيره ممن اقترب من مكانته العلميه الفذة ومجده الفكرى العظيم ! ..**

ولقد دعم من الامكانيات الذاتية **الأشعرية** هذه ماصنعته نظم الحكم السنية عندما رأت فى الفكر الأشعرى « الأيديولوجية » التى تمكنها من الإجهاز على « الايديولوجية » **الشيعة** ، عندما واجهت هذه الدول مهام وراثة مجتمعات كانت تحكمها الشيعة ويسود التشيع فيها ... صنعت ذلك الدولة السلجوقية [٤٢٩ – ٥٨٢ هـ ١٠٣٧ – ١١٨٦ م] فى المشرق ، عندما ورثت ملك الدولة البويهية [٣٢٠ – ٤٤٧ هـ ٩٣٢ – ١٠٥٥ م] .. وصنعت ذلك أيضا الدولة الأيوبية [٥٦٧ – ٦٤٨ هـ ١١٧١ – ١٢٥٠ م] عندما اقتلعت من المجتمع المصرى آثار تشبع الدولة الفاطمية [٢٩٧ – ٥٦٧ هـ ٩٠٩ – ١١٧١ م] .. الأمر الذى بسط هيمنة الأشعرية العقائدية على المشرق الأقصى ، بمساعدة الدولة السلجوقية ، وعلى قلب العالم الاسلامى ، بمساعدة الدولة الأيوبية ، وعلى المغرب الأقصى ، بمساعدة دولة الموحدين [٥٢٤ – ٦٦٨ هـ ١١٢٩ – ١٢٦٩ م] التى قادها إمامها ومهديها **محمد بن تومرت**.. الذى تتلمذ على يد الإمام **الغزالى** ...

فبمؤهلات البنية الفكرية للأشعرية .... وبالترغيب ... وبالترهيب ... حققت سيادتها على عقائد جمهور المسلمين ! ..

هوامش الأشعرية

(١) د . عبد الرحمن بدوى [مذاهب الاسلاميين] جـ١ ص ٤٨٧ ، ٤٩٠ – ٤٩٥ ، ٥٠٢ – ٥٠٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

(٢) الشهر ستانى : [الملل والنحل] جـ١ ص ١١٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م – على هامش – « الفصل » لابن حزم .

(٣) د . على فهمى خشيم : [الجبائيان : أبو على وأبو هاشم] ص ٢٧٢ . طبعة طرابلس – ليبيا – سنة ١٩٦٨ م .

(٤) الشهر ستانى : [نهاية الاقدام فى علم الكلام] ص ٣٠٣ . طبعة مصورة عن طبعة جيوم – بدون ذكر لمكان الطبع أو تاريخه – .

(٥) د . جلال محمد عبد الحميد موسى [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٢٠٩ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .

(٦) [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٥٧ ، ٥٨ ، ١٩٧ ، ٤٥٩ ، ٤٦١

(٧) [الملل والنحل] جـ١ ص ١٥٤

(٨) [مذاهب الاسلاميين] جـ١ ص ٥٠٥ – ٥١١ .

(٩) انظر مقدمة تحقيق الاستاذان محمود محمد الخضيرى ، د . محمد عبد الهادى أبو ريده لكتاب الباقلانى [التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة] ص ص ١٥ ٢٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

(١٠) لاحظ الفارق الدقيق ، والموحى ، بين تعبيرى :« مقتضيات » ـــ فى جانب « الشرائع » ـــ و « موجبات » – فى جانب « العقول » ! ..

(١١) فى مقابل « الحشوية » – النصوصيين – يضع الفلاسفة و « غلاة » المعتزلة ، الذين اشتغلوا بعلوم الأوائل حتى تفلسفوا .. ومنهم من كان موضع نقد حتى من زملاء لهم فى إطار تيار الاعتزال ! ..

(١٢) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ٢ ، ٣ . طبعة القاهرة — المطبعة المحمودية التجارية — صبيح — بدون تاريخ .

(١٣) المصدر السابق . ص ١٢١ ، ١٢٢ .

(١٤) [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] ص ٣١ — ٣٣ . دراسة وتحقيق : دكتور محمد عماره . طبعة دار المعارف — القاهرة سنة ١٩٧٢ م

(١٥) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ٩٨ ، ٩٩ .

(١٦) [تهافت الفلاسفة] ص ٦ ومابعدها و ٥٣ ومابعدها و٨١ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .

(١٧) [فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة] ص ١٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .

(١٨) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ١٤٣ .

(١٩) المصدر السابق . ص ١٣٩ .

(٢٠) المصدر السابق . ص ١٣٥ .

(٢١) [الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى] ص ٢٥٢ . دراسة وتحقيق : دكتور محمد عماره . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .

(٢٢) قريش : ١ — ٤ .

(٢٣) [مذاهب الاسلاميين] جـ١ ٥٣٤ ، ٥٣٥ .

(٢٤) الأنبياء : ٢١ .

(٢٥) المؤمنون : ٩١ .

(٢٦) الروم : ٣٠ .

(٢٧) طه : ٥

(٢٨) فاطر : ١٠ .

(٢٩) الملك : ١٦ .

(٣٠) [مذاهب الاسلاميين] جـ١ ص ٦١٢ ، ٦١٣ .

(٣١) [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٦١ ، ٦٢ .

(٣٢) [مذاهب الاسلاميين] جـ١ ص ٥٣٨ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ . و [الملل والنحل] جـ١ ص ١٤١ .
[الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ٧٦

(٣٣) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٣٤) [الملل والنحل] جـ١ ص ١٥٢ .

(٣٥) المصدر السابق : جـ١ ص ١٥٣ .

(٣٦) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

(٣٧) المصدر السابق . ص ١٣٢ - ١٣٤ .

(٣٨) آل عمران : ٤٥ .

(٣٩) [الملل والنحل] جـ١ ص ١٤٣ .

(٤٠) [مذاهب الاسلاميين] جـ١ ص ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ .

(٤١) [الملل والنحل] جـ١ ص ١٥٧ .

(٤٢) الأنفال : ١٧ .

(٤٣) هود : ١٠٧ ، البروج : ١٦ .

(٤٤) ابراهيم : ١٤ .

(٤٥) القصص : ٥٦ .

(٤٦) [الملل والنحل] جـ١ ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٤٧) المصدر السابق . جـ١ ص ١٤٤ - ١٤٦ .

(٤٨) مقدمة تحقيق [التمهيد] ص ١٤ ، ١٥ .

(٤٩) [الملل والنحل] جـ[١] ص ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٥٠) الرازى [محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] ص ١٤١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ و [نشأة الأشعرية] ص ٤٤٠ .

(٥١) الأحزاب : ٦٢ ، والفتح : ٢٣ .

(٥٢) فاطر : ٤٣ .

(٥٣) [كتاب الحيوان] جـ[٢] ص ١٣٤ ، ١٣٥ . طبعة القاهرة ، الثانية - بتحقيق الأستاذ عبد السلام هارون .

(٥٤)وهناك فارق بين نفى استقلال السبب بإيجاد المسبب - على رأى الأشعرية - للقول بأن مسبب الأسباب هو الفاعل الوحيد .. وبين نفى استقلال السبب لتوقف الفعل والمسببات على عوامل عدة تربطها معا علاقات ..

(٥٥) [تهافت الفلاسفة] ص ٦٥ ، ٦٦ .

(٥٦)) فصلت : ١٢ .

(٥٧) الإسراء : ٤ .

(٥٨) الإسراء : ٢٣ .

(٥٩) [مذاهب الاسلاميين] جـ[١] ص ٦١٨ ، ٦١٩ .

(٦٠) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٦١) [مذاهب الاسلاميين] جـ[١] ص ٦٢٠ .

(٦٢) المصدر السابق . جـ[١] ص ٦٢١ .

(٦٣) المصدر السابق . جـ[١] ص ٥٦٤ .

(٦٤) فصلت : ٤٦ .

(٦٥) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ٩٣ ، ١٦ .

(٦٦) أنظر كتابنا [الاسلام وفلسفة الحكم] طبعة بيروت ، الثانية ، سنة ١٩٧٩ م . وكتابنا [نظرية الخلافة الاسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م .

(٦٧) [كتاب الإرشاد] ص ٤١٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .

(٦٨) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٤ .

(٦٩) البغدادى [أصول الدين] ص ٢٧٧ طبعة استانبول سنة ١٩٣٨ م و [الفرق بين الفرق] ص ٣٤٠ ، ٣٤١ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

(٧٠) [مذاهب الاسلاميين] جـ١ ٦٣٢ ، ٦٣٣ .

(٧١) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ١٣٧ . و [إحياء علوم الدين] ص ٨٩٣ . طبعة دار الشعب . القاهرة .

(٧٢) [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٢٠٣ .

(٧٣) آدم متز . [الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى] جـ١ ص ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ . ترجمة : د . محمد عبد الهادى ابو ريدة . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

الشّيعة الإثنى عَشْرِيّة

شيعة المرء : أعوانه وأنصاره والموالون لمذهبه .. هكذا يدل المصطلح لغويا ، وبشكل عام .. أما فى إطار الفكر الاسلامى ومذاهبه وتياراته فلقد غلب هذا المصطلح : « **الشيعة** »– على اللذين شايعوا وناصروا ووالوا أمير المؤمنين **على بن أبى طالب** ٢٣ ق . هـ – ٤٠ هـ ٦٠٠ – ٦٦١ م] والأئمة من بنيه ، وأهل بيت **الرسول**، صلى الله عليه وسلم ، على وجه العموم .. ولقد استمرت هذه الدلاله ردحا من الزمن ، ثم تخصص المصطلح أكثر فأكثر عندما تبلورت فى الفكر الاسلامى نظرية « النص والوصية » ، أى النص على أن الامام ، بعد الرسول ، هو على بن أبى طالب ، والوصية من الرسول – بأمر الله هذا – لعلى بالإمامة ، وكذلك تسلسل النص والوصية بالامامة للأئمة من بنيه ، على النحو الذى قالت به الشيعة ، كفرقة من فرق المسلمين . **فلم تعد موالاة أهل البيت كافية كى يكون المرء « شيعيا » ، بل أصبح الاعتقاد « بالنص والوصية » معيار التمييز بين الشيعة وغيرهم من فرق الاسلام ..**

وكما انقسم المسلمون ، فى البداية ، إلى : **شيعة ، وخوارج ، ومعتزلة ، ومرجئة ، وأهل حديث** – [**سلفية نصوصيين**] – .. الخ .. الخ .. فلقد انقسمت الشيعة إلى فرق وجماعات وتيارات ، لأنهم وإن اتفق جمهورهم على « النص والوصية » بالامامة لعلي بن أبى طالب ، فلقد اختلفوا فى أعيان الأئمة المنصوص عليهم من بنيه .. كما اختلفوا فى مدى التطرف أو الاعتدال الذى ذهبوا إليه فى موالاة أهل البيت والتشيع لهم ، حتى لقد بلغت انقساماتهم قرابة المائه،اذا نحن أدخلنا فيها الفروع .. لكن التيارات الرئيسية فى الشيعة ظلت هى : **الامامية الاثنى عشرية ، والزيدية ، والاسماعيلية** .. كما ظلت هذه التيارات الشيعية الثلاثة مستقطبة الكثرة الكاثرة من المتشيعين فى عالم الاسلام حتى عصرنا الراهن .

ولما كانت هذه الانقسامات ، فى تيار التشيع، قد حدثت – على الأقل ظاهرا ، ومن حيث أسبابها المباشرة – فى الخلاف حول أعيان الأئمة المنصوص عليهم بعد على بن أبى طالب ، فإنها قد حدثت بعد أن تبلورت الشيعة ، كفرقة ، حول نظرية « النص والوصية » .. ومن ثم **فلقد بدأ التشيع : موالاة لأهل البيت ، من منطلق أحقيتهم بالإمامة ، والانتصار لهم بعد أن ظلموا .. ثم أصبح فرقة ذات نظرية متميزة فى الفكر السياسى الاسلامى ، عندما تبلورت نظرية « النص والوصية » .. ثم بدأ طور الانقسام ..**

التشيع سابق لظهور الشيعة كفرقة :

عندما يؤرخ أعلام **الشيعة** لنشأة فرقتهم يقولون إن تاريخ هذه النشأة يعود إلى تاريخ وفاة **الرسول**، صلى الله عليه وسلم ، عندما اجتمع قادة الأنصار ونفر من المهاجرين فى سقيفة بنى ساعدة للتداول فيمن يخلف الرسول فى الولاية على الدولة ، وهو الاجتماع الذى تمخض عن البيعة **لأبى بكر الصديق** [٥١ ق . هـ — ١٣ هـ ٥٧٣ — ٦٣٤ م] بالخلافة على دولة العرب المسلمين .. إذ يقول مؤرخو الشيعة إن النفر من الصحابة الذين رفضوا ماتمخض عنه اجتماع السقيفة ، وقالوا بأحقية على بن أبى طالب للخلافة ، كانوا هم نواة الشيعة ، كفرقة ، وطليعة المتشيعين لأهل بيت الرسول .. تجمع على هذا الرأى مصادر الشيعة ، وتتفق فيه فرقهم .. ويتفق معهم فى ذلك علماء الاستشراق[٢] .. بل إن من علماء الشيعة من يذهب إلى أن التشيع والشيعة ، كفرقة ، وبالمعنى الذى يدل عليه المصطلح اليوم ، هو الاستمرار لاسلام النبوة المحمدية ، وأن من عدا الشيعة ، من الذين رفضوا « النص والوصية » وقالوا بالشورى ، هم طارئون على فكر الاسلام وعالم المسلمين ![٣] ! ..

لكن غير الشيعه ، والمعتزلة خاصة ، ينكرون أن تكون الشيعة قد نشأت كفرقة ، فى ذلك الزمن المبكر ، ويؤرخون بعصر الامام الشيعى **جعفر الصادق** [٨٠ — ١٤٨ هـ ٥٩٩ — ٧٦٥ م] والمفكر الشيعى **هشام بن الحكم** [المتوفى سنة ١٩٠ هـ سنة ٨٠٥ م] ظهور الشيعة كفرقة يعنى ذكرها مايعنيه التشيع بالمعنى المتعارف عليه الآن[٤]

والحق أننا إذا قصدنا بالتشيع والشيعة معنى : الميل إلى إمارة على بن أبى طالب للمؤمنين ، والطموح إلى تقديمه وتفضيله على غيره من الصحابة ، فإننا سنجد **جماعة غير** منظمة تجمعها هذه الآراء والأمانى منذ أن طرحت قضية الإمارة عقب وفاة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، ولقد ضمت هذه الجماعة بعضا من بنى هاشم ، وكذلك **المقداد** ، **وسلمان الفارسى** ، **وأباذر الغفارى** .. الخ .. ولقد استمرت هذه الجماعة ، غير المنظمة ، واستمر هواها مع على وبنى هاشم ، دون أن يتعدى ذلك نطاق الهوى والأمنيات .. فلقد بايعوا جميعا للخلفاء الثلاثة الأول ، كما بايع لهم **على بن أبى طالب** ، بعد شهور أبطأها قبل البيعة للصديق .. وتعاونوا جميعا ، فى مواقع مختلفة ، مع جهاز دولة الخلافة تحت إمرة الخلفاء .. فلم يكونوا لسلطة الخلافة وسلطان الخلفاء رافضين .. واستمر ذلك إلى أن بويع على بن أبى طالب بالخلافة ، بعد قتل **عثمان بن عفان** ، وقامت الصراعات على السلطة بينه وبين **طلحة بن عبيد الله** [٢٨ ق . هـ — ٣٦ هـ ٥٩٦ — ٦٥٦ م] **والزبير بن العوام** [٢٨ قهـ — ٣٦ هـ ٥٩٦ ٦٥٦ م] ثم بينه وبين **معاوية بن أبى سفيان** [٢٠ ق . هـ ٦٠ هـ ٦٠٣ — ٦٨٠ م] من جانب ، **والخوارج** من جانب آخر .. وفى تلك الفترة أضحى ممكنا أن يطلق مصطلح « شيعة على » على أنصاره الذين

حاربوا معه ونصروه ضد خصومه .. وهم هنا شيعته ، بمعنى أنهم أنصار إمارته للمؤمنين ، **تلك الامارة التى « اختاروه » لها و « بايعوه » بها ، بعد مقتل عثمان بن عفان .**

لكن هذا الرباط الفضفاض ليس هو المراد والا المتبادر إلى الذهن إذا نحن تحدثنا ، فنيا واصطلاحيا ، عن الشيعة والتشيع ، فليس الذى يميز الشيعة عن غيرهم : تفضيل على بن أبى **طالب** على **أبى بكر وعمر وعثمان** ، ولا الميل ألى نصرته ودوام إمارته للمؤمنين ، يوم أن تولاها ، ذلك أن « مدرشة البغداديين » ، من المعتزلة ، التى تكونت منذ عهد امامهم **بشر بن المعتمر** [المتوفى سنة ٢١٠ هـ سنة ٨٢٥ م] قد تميزت عن « مدرسة البصرة » الاعتزالية بتفضيل علىّ على كل الصحابة ، ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الفنى لهذا المصطلح ، بل هم أعداء للشيعة ، سياسة وفكرا ، رغم أنهم قد رضوا أن يتسموا أحيانا باسم « شيعة المعتزلة » ! فليس تفضيل على ، إذن ، هو الذى يميز بين الشيعة وغيرهم من فرق الاسلام ، حتى يكون صالحا كى نؤرخ به نشأتهم الأولى .

أما الأمر الذى يميز الشيعة عن غيرهم فهو عقيدة « النص والوصية » . وإذا كان التأريخ لنشأة فرقة من الفرق لابد وأن يكون بظهور مايميزها عن غيرها ، فلابد أن يكون تاريخ نشأة الشيعة ، كفرقة ، هو تاريخ تبلور نظريتها فى « النص والوصية » بالإمامة لعلى بن أبى طالب والأئمة من بنيه ... ومن هنا كان صواب ماذهب إليه المعتزلة عندما قالوا : إن عهد إمامة **جعفر** الصادق للشيعة — وهو الذى نهض فيه **هشام بن الحكم** بدور واضع القواعد النظرية للتشيع ، ومهندس ، بنائه الفكرى — هو الفترة الزمنية التى يؤرخ بها لهذه النشأة . فالقول « بالوصية » لم يعرف قبل هشام بن الحكم ، وهو الذى « ابتدع هذا القول ، ثم أخذه عنه » معاصروه ومن أتوا من بعده ، مثل « **الحداد** » ، و « **أبو عيسى الوراق** » ، و « **ابن الراوندى** »[٥] .. فهذا المذهب ، كما يقول **القاضى عبد الجبار** : قد « حدث قريبا ، وإنما كان من قبل يذكر الكلام فى التفضيل ، ومن هو أولى بالإمامة ، وما يجرى مجراه .. »[٦] .. وكما يقول **ابن المرتضى** — وهو من الشيعة **الزيدية** — فإن « مذهب **الرافضة** — [أى الامامية الاثنى عشرية] — قد حدث بعد مضى الصدر الأول ، ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص فى على جلىّ متواتر ، ولا فى اثنى عشر ، كما زعموا ..»[٧]

أما قبل هذا التاريخ ، تاريخ ظهور عقيدة « النص والوصية » — وهى العقيدة الوحيدة التى تميز **الشيعة** عن غيرهم فى الحقيقة وواقع الأمر — فلقد كان هناك من يميل إلى إمامة **أبى بكر** ، ومن ناصر **طلحة بن عبيد الله** ، على عهد **عمر** ، كى يخلفه ، ومن هيأ الأذهان **لعثمان ابن عفان** .. وكان هناك ، أيضا ، كما هو معروف ، من كان هواه مع **على بن أبى طالب** ، يتمنى أن «**يختاره**» المسلمون « **ويبايعوه** » أما قول الشيعة : إن عقيدة النص والوصية قد

وجدت قبل زمن **هشام بن الحكم وجعفر الصادق** ، وأن عصر هشام قد أضاف إليها ظهور التصنيف فيها والنصرة لها ، ولم ينشئها إنشاء ، فإنه قول مردود .. فنحن لانجد فى [نهج البلاغة] للإمام على - وهو أقدم نص مجموع فى التراث الشيعى - عن آل بيت **الرسول** ، صلى الله عليه وسلم ، أكثر من أنهم أهل علم وبر وتقوى ، وأنهم أحق بولاية أمر المسلمين ، وأن قريشا قد استأثرت بهذا الأمر من دونهم ، فأبعدوهم عنه حتى ولى على الخلافة بعد عثمان .. ولا ذكر فيه للنص الإلهى والوصية النبوية لعلى بالخلافة ... كما أننا لانجد فى مواطن الجدل من حول الخلافة - منذ اجتماع السقيفة وحتى عصر هشام بن الحكم - من احتج « بالنص والوصيه » انتصارا لعلى بن أبى طالب وتزكية لحقه فى إمارة المؤمنين .. كما أننا واجدون - ولذلك دلالته الهامة - أن الأحاديث التى روتها الشيعة عن « النص والوصية » - وهى التى يضمها كتاب [الكافى] للكلينى - وهو أهم مصادرهم وأوثقها عندهم فى هذا الباب على الاطلاق - إننا واجدون **أن أغلب الروايات الشيعية عن « النص والوصية » ترجع بسندها لتنتهى عند الامام جعفر الصادق ، ووالده الامام آبو جعفر محمد بن على [١١٤ هـ ٧٣٢ م] فأبو جعفر محمد بن على ، وأبو عبد الله جعفر الصادق ، وكذلك أبو الحسن على بن موسى الرضا [١٥٣ - ٢٠٣ هـ ٧٧٠ - ٨١٨ م] ، هؤلاء الأئمة الثلاثة إليهم تنسب أغلب الروايات التى رواها الشيعة ، فى صورة أحاديث، عن «النص والوصية».. الأمر الذى يوحى بأن عصرهم كان عصر تبلور هذه العقيدة التى ميزت هذه الفرقة عن غيرها ، والتى كرست هذا الانقسام فى صفوف المسلمين .**

وهناك موقف ثالث فى التأريخ لنشأة التشيع ، غير موقف الشيعة وعلماء الاستشراق ، الذى يرجعها إلى يوم السقيفة ، وغير موقف المعتزلة ، الذى يقرنها بنشأة عقيدة « النص والوصية » فى عهد هشام بن الحكم ، وهذا الموقف الثالث يؤرخ لنشأة التشيع بدعوى **عبد الله ابن سبأ** ، التى ظهرت فى أواخر عهد عثمان بن عفان ، ويعبر **المقريزى** عن هذا الموقف بقوله : « .. وكان ابتداء التشيع فى الاسلام أن رجلا من اليهود فى خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان أسلم ، فقيل له عبد الله بن سبأ ، وعرف بابن السوداء ، وصار يتنقل من الحجاز إلى أمصار المسلمين يريد إضلالهم .. »[٨] !

وتنسب أغلب مصادر التاريخ والفكر الاسلامى السنية إلى ابن السوداء هذا نشاطا عظيما وجهدا خرافيا ، فتقول : إنه أتى الحجاز وتقشف ، وقام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، طلبا للرئاسة ، ثم لعب دورا كبيرا فى إيقاع الفتنة بين الصحابة وعثمان بن عفان ، وجازت حيلته ومؤامراته على جلة الصحابة وأكابرهم ، ثم حرض على قتل عثمان ، وحرك الناس فى هذا السبيل . وفى خلافة **على بن أبى طالب** أفسد المحاولات التى كادت تنجح للصلح ، فى البصرة ، بين على **وطلحة والزبير** ... ثم جاء دوره فى ظهور التشيع عندما جاء إلى الكوفة

« يظهر تعظيم على بما لايرضاه على ، ويستغوى بذلك من ليست له صحبة ولافقه فى الدين ، كالبوادى وأهل السواد ، ويتحدث بينهم . وربما استقصر عندهم فعل **أبى بكر وعمر وعثمان** ، ويقدم أمير المؤمنين – [على بن أبى طالب] – عليهم فى الفضل . وكان يدعى أن عليا يستخصه ويخرج إليه بأسرار لايخرج بها إلى غيره ، وعلى لايعلم بذلك .. »(٩) ! .. إلى آخر أوجه النشاط التى تعزى إلى ابن السوداء ، والتى يبدو فيها منفذا لمخطط محكم التدبير ، تشرف عليه هيئة سرية تبتغى هدم دولة الإسلام ! ..

وهناك من الباحثين من هالتهم هذه الصورة، فبحثوا عن شخصية **عبد الله بن سبأ** هذا وعن نشاطه ، وقاد هذا البحث البعض إلى إنكار وجود هذه الشخصية كلية ، ورأى أن مؤرخى السنة قد اخترعوها كى يعلقوا فى عنقها الأحداث والصراعات والدماء التى سببها الصراع على السلطة ، حتى تظل لصحابة رسول الله قد سيتهم وصنوريتهم المثلى والمثالية فى النفوس ! ... كما قاد هذا البحث البعض الآخر إلى التسليم بوجود هذه الشخصية ، ولكن مع رفض المبالغة فى الدور الذى لعبته فى تلك الأحداث ..(١٠)

أما فيما يختص بموضوعنا ، موضوع التأريخ لنشأة التشيع ، فإن وجود ابن سبأ – على فرض التسليم بوجوده – وظهور آرائه ، سواء على عهد عثمان أو عهد على ، لايصلح دليلا على أن التشيع قد ظهر فى ذلك التاريخ ، **فلم تنسب المصادر المعتمدة فى التاريخ والفكر الاسلامى إلى ابن سبأ القول « بالنص والوصية » ، بل نسبت إليه فقط القول « بتفضيل » علىّ على الصحابة ، وتقديمه على أبى بكر وعمر وعثمان** ... وحتى الشيعة أنفسهم لايروون عنه شيئا من ذلك – بل وينكر أغلبهم وجوده ... فدعوى عبد الله بن سبأ – على فرض وجوده ووقوعها – « لم يكن من دعوى **هشام بن الحكم** بسبيل » – كما يقول **القاضى عبد الجبار** – ومن هنا فإن عصره لايصلح أن يتخذ بدء التاريخ ظهور الشيعة والتشيع بالمعنى الفنى والاصطلاحى المعروف .

ولما كانت الإمامة عند الشيعة قد أصبحت عقيدة دينية ، بل أصلا من أهم أصول الدين ، وقدمت صفتها تلك على صفتها السياسية .. فإننا لانستطيع أن نرى فى « **الحركات السياسية** » التى قام بها الشيعة قبل عهد جعفر الصادق دليلا على وجوده فرقة الشيعة بالمعنى الاصطلاحى الدقيق ، لأن هذه « **الحركات السياسية** » لم تقم على أساس قاعدة التشيع الأساسية، وهى «الوصية»، وإنما قامت على أساس أن **الحسن** أو **الحسين أولى بإمارة المؤمنين** من **معاوية** أو ابنه **يزيد** ، أو على طلب الثأر للحسين تكفيرا عن ذنب خذلان أهل العراق له وقعودهم عن نصرته بعد أن بايعوه واستقدموه ..

فبعد أن تنازل الحسن بن على لمعاوية ، على أن يكون له الأمر من بعده ، أى أن يكون

« وليا للعهد » ، والخليفة التالى لمعاوية ، بعد هذا التنازل أعلن معاوية أن وعده للحسن كان ضرورة حرب حتى تجتمع كلمة الأمة وتضع الحرب أوزارها ، وأما وقد اجتمعت الكلمة ، وسمى العام « عام الجماعة »، فلقد أعلن تنصله من وعده ، وقال : « إنى كنت شرطت شروطا ووعدت عدات ، إرادة لإطفاء نار الحرب ، ومداراة لقطع هذه الفتنة ، فأما إذ جمع الله لنا الكلمة والألفة ، وأمننا من الفرقة ، فإن ذلك تحت قدمى ؟!..»[11]

ويومها جاء إلى الحسن بن على وفد من أشراف أهل العراق يلومونه على أنه لم يستوثق من معاوية بوعد مكتوب يشهد عليه وجوه أهل المشرق والمغرب .. ثم عرضوا عليه الشروع فى حرب معاوية ثانيه ، فإن معه من شيعته أربعين ألف مقاتل من أهل الكوفة ، كلهم يأخذ العطاء ، ومعهم مثلهم من أبنائهم وأتباعهم ، سوى شيعة الحسن من أهل البصرة والحجاز ..

فنحن هنا إزاء « **شيعة** » لها جيش منظم ، يأخذ العطاء ، ويتكلم باسمها **سليمان بن صرد** [٢٨ ق . هـ - ٦٥ هـ ٥٩٥ - ٦٨٤ م] طالبا من **الحسن** النهوض لمقاومة **معاوية** وقتاله ... ومن القدماء من يرى أن هذا الموقف وذلك التاريخ هو بدء ظهور التشيع بمعناه المعروف[12] ... ولكننا نقول : إن هذه « **الشيعة** » لم يقم تنظيمها على القاعدة الأولى والأساسية للتشيع ، قاعدة « النص والوصية » ، ومن ثم فلم يكونوا « شيعة » بالمعنى المعروف الآن لنا، والذى عرف منذ عصر **جعفر الصادق وهشام بن الحكم**،ولو كان الأمر غير ذلك، لقال سليمان بن صرد يومها للحسن بن على: إنه ماكان لك أن تتنازل لمعاوية، لأن هذا التنازل مناقض « للنص والوصية » على إمامتك ، ومن ثم فإن هذا التنازل باطل دينيا ، وبالأولى سياسيا ، فاستغفر لذنبك ، وانهض بنا نقاتل معاوية بن أبى سفيان ! .. لو كانوا « شيعة » ، ولو كانت « الشيعة » قد ظهرت يومئذ - بمعناها الاصطلاحى الحالى - لقالوا ذلك ، ولكان هذا هو منطقهم الفكرى .. ولكنهم لم يكونوا كذلك ، بل كانوا بقية جيش على ودولته ، الذين بايعوا الحسن ، قبل تنازله لمعاوية ، فلما تنازل ، على أن نكون له الإمرة من بعده ، استمروا من حوله فى انتظار قضاء الله أن يسبق إلى معاوية فتعود الإمرة للحسن ، وتعود لهم الحكومة والسلطان ، لقد كانوا - كما يقول أدبنا السياسى الحديث - « حكومة الظل » التى تعيش بجيشها وفى عاصمتها تنتظر موت معاوية كى تلى أمر الأمة ، وفقا للعهد الذى قطعه معاوية للحسن ، ومن ثم فلم يكن موقفهم هذا ولاعهدهم ذاك هو موقف الشيعة ولا العهد الذى يؤرخ به ظهور هذه الفرقة ، بمعناها وفكرها المعروف .

أما عندما بدأ « القول بالإمامة » ، وبدأ التأليف فيها ، ورواية الأحاديث والقصص التى تدور حول « النص والوصية » لعلى وبنيه .. عندما بدأ ذلك نشأت عقيدة الشيعة ، التى ميزتهم ولازالت تميزهم عن الفرق الأخرى ، وتكون التنظيم الشيعى الذى اعتنق أهله هذا

الاعتقاد .

وابن **النديم**، وهو يؤرخ لنشأة التأليف ، يذكر أن « أول من تكلم » فى مذهب **الإمامة : على بن إسماعيل بن ميثم الطيار...** صحيح أنه يذكر أن هذا الرجل قد كان «من جلة أصحاب على ، رضى اله عنه » .. ولكن لم يقل أحد إن عهد على بن أبى طالب قد شهد التأليف فى الإمامة أو غيرها من الفنون ... أما بعد ذلك فلقد كتب على بن اسماعيل بن ميثم الطيار — كطليعة للقائلين بالإمامة والمتكلمين فيها — كتب [كتاب الإمامة] و [كتاب الاستحقاق] ... وإذا نحن رجعنا إلى [معجم المؤلفين] فإننا نجده يذكر أن على بن اسماعيل بن ميثم الطيار كان حيا قبل سنة ١٧٩ هـ ٧٩٥ م.. الأمر الذى يتبعد به عن عهد على بن أبى طالب ! .. ويضيف [المعجم] أن الرجل قد كانت له مجالس مع **هشام بن الحكم**؟!...[١٣] ثم جاء دور هشام بن الحكم ، الذى — كما يقول ابن النديم — : « فتق الكلام فى الإمامة ، وهذب المذهب والنظر ..» وألف فيها : [كتاب الإمامة] ، و [كتاب الرد على من قال بإمامة المفضول] ، [كتاب اختلاف الناس فى الإمامة] ، و [**كتاب الوصية** والرد على من أنكرها] ، و [كتاب الحكمين] ، و [كتاب الرد على **المعتزلة فى طلحة والزبير**][١٤]..

فللمرة الأولى ترد كلمة « الوصية » فى عنوان كتاب هشام بن الحكم .. أما قبل هذا العهد فإن المرء لايستطيع العثور على أثر لهذه العقيدة ، لا فى فكر المسلمين ، الذى أرخ ابن النديم لظهوره وذكر عناوين مصنفاته ، ولا فى الجدل الذى دار حول السلطة والإمارة ، ولا فى المواقف العملية لدى أى فريق من الفرقاء

هذا عن التاريخ الحقيقى لنشأة عقيدة « النص والوصية » .. أى التاريخ الحقيقى لنشأة التشيع والشيعة ، بالمعنى الفنى والاصطلاحى المعروف لنا الآن ..

نظرية الإمامة الشيعية :

ليس مايميز الشيعة عن غيرها من فرق الاسلام أن لها مذهبا فقهيا متميزا ، هو المذهب الجعفرى — نسبة إلى جعفر الصادق — لأن الفقه الإسلامى حافل بالمذاهب، المشهور منها وغير المشهور ، ولم يحدث أن أثمر تعدد المذاهب الفقهيه انقساما بين المسلمين يوازى أو يدانى أو يشابه ذلك الانقسام الحاد الذى قام بين الشيعة وبين بقية المسلمين ، بمذاهبهم الفقهيه ومدارسهم الكلامية وتياراتهم الفكرية ..

فما يميز الشيعة عن غيرهم ليس المذهب الفقهي ، ولا آراء كلامية انفردوا بها في أمور إلهية ، ذلك أن اجتهادات المسلمين في الفقه واختلافاتهم في تصور الكون والذات الالهية لم تصنع بينهم الحواجز ولم تقسم لهم الصفوف .. وإنما كانت السياسة والصراعات على السلطة والدولة هي بؤرة الخلاف الجذري العميق ومصدر الانقسامات التي استعصت على الاتحاد والالتئام ! .. والتاريخ شاهد على أن المسلمين لم يجردوا سيفا ولم يريقوا دما لخلاف في الدين ، ولكنهم جردوا كل السيوف وأراقوا أنهار الدماء لخلافات السياسة وصراعات السلطة والسلطان ! .. وهو شاهد كذلك على أن الخلافات السياسية التي استعصت على التجاوز ، حتى مع مرور القرون وتبدل الأجيال ، كانت تلك التي صبغها أصحابها وأطراف النزاع فيها بصبغة الدين ، فانتقلت من نطاق « المرحلي والمؤقت » إلى إطار « الأبدي والدائم » ، وغدت « ثوابت » بعد أن كانت من « المتغيرات » ! .. ومن هذا النوع ، بل وفي مقدمته ، كانت نظرية الإمامه » ؟ !

فهي تعني السلطة .. والسلطة العليا والأولى في المجتمع الاسلامي .. وحولها وعليها اختلف المسلمون منذ اجتماع السقيفة .. وبسببها وضع المسلمون سيوفهم في رقاب بعضهم ، وجرت بسببها منهم الدماء .. وكان الشيعة طرفا أصيلا ودائما في الصراع الاسلامي حول هذه السلطة ، إذ ناصروا وشايعوا آل بيت الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وتحملوا في سبيل ذلك قهرا واضطهادا وتنكيلا ، استمر قرونا ، وعنف حتى بلغ حد المأساة ، وأسهم فيه العديد من الفرقاء ، بدءا من بني أميه حتى آل بهلوي ، مرورا ببني العباس وآل عثمان ؟ ! ..

لكن الذين ينظرون إلى التاريخ ، وفيه ، بعقلانية واستنارة ، وخاصة في واقعنا الراهن وعصرنا الحديث ، كانت تراودهم الآمال في التئام الصف الإسلامي الذي تفرق بسبب صراع تجاوزته القرون على سلطة أصبحت في ذمة التاريخ لحساب أئمة وخلفاء وأمراء مضوا جميعا إلى رحاب الله ! .. غير أن هذه الآمال لم يظهر فجرها حتى الآن ، بل ولم تبد لهذا الفجر في الأفق نذر أو علامات ! .. فهل غدت خلافات الموتى ، الذي بليت منهم العظام ، مستعصيته على أن تتجاوزها عزائم الأحياء ؟ ! .. يبدو أن الاجابة – حتى الآن – هي : نعم ! .. والمؤكد أن صبغ هذه الخلافات السياسية بصبغة الدين ، مما أكسبها طابع الثبوت والخلود ، وأضفى عليها القداسة ، هو السر في جعلها ، أي جعل نظرية الإمامة ، الصخرة التي لازالت تتحطم عليها وحدة المسلمين ، منذ تبلور الشيعة ، كفرقة ، وحتى هذا العصر الذي نعيش فيه ! ..

* ذلك أن الشيعة الذين شربوا كأس الاضطهاد الأموي حتى ثمالته ، قد بلغ بهم الاضطهاد إلى الحد الذي كفروا فيه بهذه السلطة البشرية الأموية ... وبعد أن تكررت ثوراتهم وانتفاضاتهم

وتمرداتهم الفاشلة ، وجرت عليهم المزيد من الاضطهاد ، عادوا إلى الذات فانكفئوا عليها ، وعاشوا المأساة ، وغدا الحزن وحب آل البيت رباطا عاطفيا ألف بين قلوبهم ورص لبنات بنيانهم ... ثم تطلعوا إلى ربهم آملين مؤملين فى الخلاص ، فتمنوا وحلموا بسلطة إلهية عادلة ، تتمثل فى إمام معصوم عصمة الأنبياء ، عالم علم الأنبياء ، منزه عن نواقص البشر ، لم يشترك البشر - العصاة غير المعصومين - فى اختياره والبيعة له ، وإنما السماء هى التى اختارته وعينته ، والله ، سبحانه ، هو الذى صنعه على عينه ، كى يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت بالجور والفساد ! .. **فكفروا بالسلطة البشرية الظالمة ، كان قول الشيعة بالسلطة الدينية والإمامةالدينية والوصية والنص من الله على الأئمة .. فهذا - فى رأيهم - هو المتسق مع العدل الالهى ومع رعاية الخالق للمخلوقين ! ..**

وصدورا من هذا الموقف .. وأيضا تسليما بحاجة المجتمع إلى سلطة عليا .. قال الشيعة بضرورة السلطة ، أى بوجوب الإمامة .. وقالوا إن صلاح الدين والدنيا متوقف عليها ، وإن استمرار الرسالة الإلهية مرتبط بوجود الإمام ، لأنه هو المعصوم وحده من دون الأمة ، فهو المرجع المؤتمن فى الدين ، وكذلك فى الدنيا .. ولما كانت الامامة ، على هذا النحو ، هى مايقربالناس من الخير ويبعدهم عن الشر ، إذن فهى « لطف » إلهى ، كما كانت النبوة كذلك ، فهى على النبوة تقاس ، وليس - كما قال غيرهم - تقاس على مناصب الحكام والولاة .. ولهذا وجدنا الامامة واجبة - عند الشيعة - وجوبا عقليا ، لاشرعيا ، ووجوبها على الله سبحانه ، لأنه هو مصدرها الأوحد ، وليس وجوبها على البشر ، لأنهم لاشأن لهم بها ، فهى أمر من أمور السماء ..

* وقالت الشيعة : إن الامامة أصل من أصول الدين ، بل من أهم أصوله « فالإيمان لايتم إلا بالاعتقاد بالإمامة »[١٥] ، وهى ، مع الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، تكون فرائض الله الخمس[١٦] .. وهى ، مع المعرفة بصفات الله ، والتصديق بالعدل والحكمة ، والتصديق بالنبوة ، والتصديق بالمعاد ، تكون قواعد الإيمان والاسلام الخمسة[١٧] ..

وكما بلَّغ الرسول الدين عن ربه ، وأشهد الناس على بلاغه ، فإن الامامة كانت مما بلَّغ عن ربه من أصول دينه ، ومما أشهد الناس على بَلاغه إياهم لها .. وفى هذا الباب يفسر الشيعة بعض المأثورات تفسيرا يختلف معهم فيه غيرهم ، وينفردون هم برواية مأثورات أخرى :

١ - فهم يستندون إلى «**حديث الغدير** » فى أن الرسول قد أشهد الناس ، عند « غديرخم » ، وهو عائد من حجة الوداع ، على أن على بن أبى طالب هو الإمام من بعده ، عندما

خطب فقال : « من كنت مولاه فعلى مولاه » .. لكن خصومهم ينكرون أن يكون المراد هو الإمامة والسلطة السياسية فى المجتمع ، لأن الموالاة هى « النصرة » و « المناصرة » ، كما تشهد بذلك معانى ومواطن ورود هذا المصطلح فى القرآن الكريم ، وليست السياسة والسلطة العليا فى المجتمع ..

٢ – وهم يستدلون على « النص والوصية » من النبى لعلى بن أبى طالب بالإمامة ، « بحديث المنزلة » ، الذى خاطب فيه النبى عليا فقال : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لانبى بعدى » .. وخصومهم يقولون إن هذا الحديث لايشهد لهم ، لأن هارون لم تكن من منازله مع موسى الخلافة والإمامة السياسية بعد موسى ، فلقد مات قبله ، فالخلافة والإمامة هنا غير واردة ولا مرادة ..

٣ – كما يستدلون « بحديث الدار » ، فى بداية الدعوة بمكة ، عندما جمع الرسول عشيرته ، وفيهم على – وهو صبى – فقال لهم : « إن هذا أخى ووصيى وخليفتى فيكم » .. لكن خصومهم ينكرون أن تكون الخلافة والإمامة السياسية مرادة .. ففى بداية الدعوة لم تكن القضية واردة ، بل لم تكن قضية « الدولة » الاسلامية واردة أصلا ، فلقد كان الوقت مبكرا حتى بالنسبة لوجود « الجماعة » الاسلامية ! ..

وذلك فضلا عن أن جميع هذه الأحاديث – وماماثلها – هى « أحاديث آحاد » .. وأحاديث الآحاد إن جاز الأخذ بها فى « الأمور العملية » فمن غير الواجب أن تؤسس عليها « العقائد » ، خصوصا إذا كانت عقيدة الإمامة ، وهى .. على رأى الشيعة – من أصول الدين[18] ! ..

وإذا كانت المأثورات التى رواها الشيعة أو فسروها كى تشهد لعقيدتهم فى « النص والوصية » قد جاء أغلبها للنص على إمامة على بن أبى طالب ، فلقد قالوا إنه قد نص على إمامة ابنه الحسن ، الذى نص على إمامة أخيه الحسين ... وهكذا توالت سلسلة أئمتهم من آل البيت ، أبناء فاطمة بنت الرسول :

١ – أبو الحسن ، على بن أبى طالب – « المرتضى » – [٢٣ ق . هـ – ٤٠ هـ ٦٠٠ – ٦٦١ م]
٢ – أبو محمد ، الحسن بن على – « الزكى » – [٣ – ٥٠ هـ ٦٢٤ – ٦٧٠ م]
٣ – أبو عبد الله ، الحسين بن على – « سيد الشهداء » – [٤ – ٦١ هـ ٦٢٥ – ٦٨٠ م]

٤ – أبو محمد ، على بن الحسين – « زين العابدين » – [٣٨ – ٩٤ هـ ٦٥٨ – ٧١٢ م]
٥ – أبو جعفر محمد بن على – « الباقر » – [٥٧ – ١١٤ هـ ٦٧٦ – ٧٣٢ م]
٦ – أبو عبد الله ، جعفر بن محمد – « الصادق » – [٨٠ – ١٤٨ هـ ٦٩٩ – ٧٦٥ م]
٧ – أبو ابراهيم ، موسى بن جعفر – « الكاظم » – [١٢٨ – ١٨٣ هـ ٧٤٥ – ٧٩٩ م]
٨ – أبو الحسن ، على بن موسى – « الرضا » – « ١٥٣ – ٢٠٣ هـ ٧٧٠ – ٨١٨ م]
٩ – أبو جعفر ، محمد بن على – « الجواد » – [١٩٥ – ٢٢٠ هـ ٨١١ – ٨٣٥ م]
١٠ – أبو الحسن ، على بن محمد – « الهادى » – [٢١٤ – ٢٥٤ هـ ٨٢٩ – ٨٦٨ م]
١١ – أبو محمد ، الحسن بن على – « العسكرى » – [٢١٤ – ٢٥٤ هـ ٨٢٩ – ٨٦٨ م]
١٢ – أبو القاسم ، محمد بن الحسن – « المهدى » – [٢٥٦ – .... هـ ٨٧٠ – .... م]

هذه هى سلسلة الأئمة الاثنى عشر ، عند الشيعة الامامية الاثنى عشرية .. ومن كونهم اثنى عشر أخذت هذه الفرقة – تمييزا لها عن غيرها من فرق الشيعة الامامية – اسم : « الاثنى عشرية » ..

وفيما يتعلق بتسلسل الإمامة فى ولد على بن أبى طالب ، فإن اختلاف تيارات التشيع حول أعيان الأئمة قد كان سببا رئيسيا لما أصاب هذا التيار من انقسامات ..

* « فالكيسانية » : لم يحصروا الإمامة فى أبناء على من فاطمة ، وقالوا إنها انتقلت من على لابنه محمد بن الحنفية [٢١ – ٨١ هـ ٦٤٢ – ٧٠٠ م] ..
* « والإسماعيلية » : قالوا إنها بعد جعفر الصادق لابنه إسماعيل [١٤٣ هـ ٧٦٠ م] وليس لموسى « الكاظم »
* « والزيدية » : قالوا إن « الوصية والنص » لم يتعد عليا والحسن والحسين، وأنه لم يحدد « الذات » ، ذات المنصوص عليه بل كان نصا على من تجتمع فيه صفات الإمام ، وهى قد اجتمعت فى هؤلاء الثلاثة ، وأن الامامة بعدهم فيمن تتوافر فيه الشروط من ولد على ، شريطة أن يكون ثائرا خارجا شاهرا سيفه ضد أئمة الجور والفساد ، وأنها لذلك كانت لزيد بن على [٧٩ – ١٢٢ هـ ٦٩٨ – ٧٤٠ م] ثم لأئمة الزيدية من بعده ..

أما الاثنى عشرية ، فإنهم ، بعد تحديدهم لسلسلة أئمتهم الاثنى عشر ، قالوا إن إمامهم الثانى عشر : أبو القاسم ، محمد بن الحسن ، قد اختفى ، اتقاء للهلاك ، فى سرداب بمدينة « سامراء » ، بالعراق ، وأنه حى لم يمت ، ولن يموت حتى يظهر فيقود شيعته لبناء الدولة الاسلامية ، مالئا الأرض عدلا بعد أن امتلأت بالجور والفساد ، وأنه لذلك هو « المهدى » الذى يدعون الله أن يعجل ظهوره ويزيل حرجه ويسهل فرجه ... وهم يعتبرون بقاءه حيا هذه القرون من الأمور الجائزة عقلا ، الواجبة بالنصوص المروية عندهم ، وأنه ، فى النهاية ، ليس إلا إحدى المعجزات التى اختص الله بها الأئمة اختصاصه الرسل والأنبياء ! ..

لكن اختفاء « المهدى » وغيبته ، وطول هذه الغيبة قد فرضت على الفكر الشيعى ضرورة التلاؤم مع واقع الافتقار إلى الإمام ، الذى هو المرجع الأوحد فى أمور الدين والدنيا ، فتبنى هذا الفكر مبدأ نيابة المجتهد – واحدا كان أو أكثر – عن الإمام ، وولاية هذا المجتهد على جمهور الشيعة ، وقالوا : « إنه ليس معنى انتظار هذا المصلح المنقذ « المهدى » ، أن يقف المسلمون مكتوفى الأيدى فيما يعود إلى الحق من دينهم ، ومايجب عليهم من نصرته والجهاد فى سبيله والأخذ بأحكامه ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، بل المسلم أبدا مكلف بالعمل بما أنزل، من الأحكام الشرعية ... **والمجتهد الجامع للشرائط هو نائب للإمام ، عليه السلام ، فى حال غيبته ، وهو الحاكم والرئيس المطلق ، له ماللإمام فى الفصل فى القضايا والحكومة بين الناس ، والراد عليه راد على الإمام ، والراد على الإمام راد على الله تعالى ، وهو – [أى الرد على نائب الإمام] – على حد الشرك بالله** »[19] ؟ ! ..

وعلى حين قصر بعض مجتهدى الشيعة ولاية المجتهد ونيابته عن الامام الغائب فى أمور الدين والفقه ، وجعلوا شئون الثورة والدولة والسياسة مؤجلة حتى يظهر الإمام ، فإن مجتهدين آخرين ، وخاصة فى القرون الأخيرة ، قد عمموا – استجابة للضرورات ، وخاصة بعد تطاول الزمن دون أن يظهر الامام الغائب – قد عمموا ولاية الفقيه المجتهد فى كل ماهو للإمام ، وقالوا : « إن المجتهد ليس مرجعا فى الفتيا فقط ، بل له الولاية العامة ، فيرجع إليه فى الحكم والفصل والقضاء ، وذلك من مختصاته ، ولايجوز لأحد أن يتولاها دونه ، إلا بإذنه ، كما لاتجوز إقامة الحدود والتعزيرات إلا بأمره وحكمه ، ويرجع إليه فى الأموال ، التى هى من حقوق الإمام ومختصاته »[20]

ويقولون : « إنه إذا نهض بأمر تشكيل الحكومة عالم عادل ، فإنه يلى من أمور المجتمع ماكان يليه **النبى** ، صلى الله عليه وعلى آله ، منهم .. وهو يملك من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ماكان يملكه الرسول **وأمير المؤمنين** ، وواجب الناس أن يسمعوا له ويطيعوا ... » وهم يروون عن أئمتهم حديثا نبويا يجعلونه سندا فى عموم ولاية المجتهد والفقيه ، يقول فيه الرسول ، صلى الله عليه وسلم – فيما يرويه على بن أبى طالب – :« قال رسول الله ، صلى الله عليه

وعلى آله : اللهم ارحم خلفائى – [قالها ثلاث مرات] – قيل : يارسول الله ، ومن خلفاؤك ؟ قال : الذين يأتون من بعدى ، يروون حديثى ، وسنتى ، فيعلمونها الناس من بعدى .. »[٢١]

هكذا جعلت الشيعة الإمامة أصلا الدين ، قاستها على النبوة ، وحصرت فى الإمام أمور الدين والدنيا ، ثم تسلسل الاثنى عشرية بأئمتهم حتى الثانى عشر ، فلما غاب أحلوا مجتهديهم فى النيابة عنه ، ومنح تيار منهم هؤلاء المجتهدين سلطان الامام وسلطاته ، فجعلوا لهم الولاية العامة ، فى الدين والدنيا ، حتى لقد جعلوا الراد على المجتهد رادا على الامام ، أى رادا على الله .. أى مشركا بالله ! .. وهم فى هذا متسقون تماما مع العقيدة التى تجعل الامامة دينا ، وأصلا من أهم أصول الدين ! .

* ولقد كان واضحا لدى الشيعة، ولدى خصومهم، أنهم يناصبون فكرة «الشورى» فى السياسة ونظم الحكم عداء شديدا ، لأنهم يجعلون المرجعية للإمام دون الأمة ، وتعيين الإمام لله دون الناس ، ويجعلون من عصمة الإمام حاجزا دون نقده أو مخالفته ، حتى لقد جعلوا الرد عليه شركا بالله ... ولقد كان مفكروهم صرحاء فى الاعتراف بذلك ، فلم ينفوه أو ينكروه ، بل دافعوا عنه وبرروه ، عندما قالوا : إن الفرد – غير الامام – يجوز عليه الخطأ والسهو والنسيان والضلال ، والأمة ، فى مجموعها ، ليست سوى جمع هؤلاء الأفراد الذين تتكون منهم ، فما جاز على الفرد منها يجوز على جميعها ومجموعها ، ومن هنا ، حتى يحفظ الله دينه كان لابد من معصوم ثقة حجة قيم ، حتى على الدين والقرآن ، وهو الإمام .. ووفق عبارة أبو **جعفر الطوسى** [٣٨٥ – ٤٦٠ هـ ٩٩٥ – ١٠٦٧ م] فإن « شريعة نبينا لابد لها من حافظ ... ولايخلوا الحافظ لها من أن يكون : جميع الأمة ، أو بعضها .. وليس يجوز أن يكون الحافظ لها الأمة ، لأن الأمة يجوز عليها السهو والنسيان ، وارتكاب الفساد ، والعدول عما علمته ... وإن ماجاز على آحادها جائز على جميعها ، من حيث لم يكن إجماعها أكثر من انضمام آحادها بعضها على بعض .. وإذا كانت العصمة مرتفعة من كل واحد على انفراد ، فيجب أن تكون مرتفعة عن الكل .. فإذن ، لابد للشريعة من حافظ معصوم ، يؤمن من جهته التغيير والتبديل والسهو ، ليتمكن المكلفون من المصير إلى قوله ، وهو الإمام ..»[٢٢]

هذا على حين جعل خصوم الشيعة العصمة للأمة ، عند اجتماعها ، لا للفرد الإمام ، وقالوا إن اجتماع الأمة يجعل لفكرها ورأيها وزنا ، بل عصمة ، لأن اجتماعها إنما يمثل حالة « كيفية » تختلف تماما عن حال أفرادها إذا نظرنا إليهم فرادى متفرقين ، وضربوا الأمثلة على ذلك .. فقطرة الماء لاتروى ، لكن مجموع القطرات ، بماله من الاجتماع ، يروى .. وكذلك لقمة الخبز لاتشبع ، لكن مجموعها يشبع ، والشعرة الواحدة لاتغنى ، لكن مجموعها يثمر الحبل المتين .. الخ .. الخ .. ففرق بين حال الفرد وإجماع المجموع ، وليس الاجماع مساويا لعدمه ، لأن

اجتماع الأمة لايعنى جمع مجموعة من الأصفار ! ..

* أما صفات الامام عند الشيعة ، فمنها :
أولا : صفات يجب أن يتصف بها من حيث كونه إماما ، وذلك مثل كونه معصوما ، وكونه أفضل الخلق على الاطلاق . والفضل هنا فضل فى الدين والمرتبة الدينية والدرجة عند الله ، بالقياس إلى غير الأئمة من عباد الله .

وثانيا : صفات يجب أن يتصف بها بحكم المهام التى يتولاها ، وذلك مثل علمه بالسياسة ، وبجميع أحكام الشريعة ، وكونه حجة فيها ، وكونه أشجع الخلق [٢٣] ..

وبسبب من كون الإمامة ، عند الشيعة ، مقيسة على النبوة ، فإن صفات الإمام هذه ، عند الشيعة ، تتجاوز مستواها عند البشر العاديين ، من جمهور الأمة ، عامتهم وخاصتهم .. فهو معصوم ، لأن للإمامة مهام دينية أساسية .. فالنبى يبلغ الشريعة ،والامام حافظ لها وحجة لها وفيها ، وكما تلزم العصمة للمبلغ فى التبليغ ومايتعلق به ، كذلك تلزم للحافظ فى الحفظ وما يتعلق به .

هذا على حين يرى غير الشيعة أن الامام ماهو إلا منفذ للأحكام ، قائم بمصالح الدنيا ، مثله فى ذلك مثل الحكام والأمراء والولاة ، فعليهم يقاس ، وليس قياسه على النبوة والأنبياء .. أما الشريعة عندهم فهى محفوظة بالرواية ، والرواية موضع ثقة ، لأن الأمة التى روت وأجمعت هى المعصومة ، وهى التى قال عنها نبيها ، صلى الله عليه وسلم : إنها لاتجتمع على ضلالة ..

والعلم ، كصفة من صفات الإمام ، عند الشيعة ، هو علم غير محدود .. وهو لازم للطبيعة الدينية لمهمته ، وقبس من السماء يأتيه عن طريق « روح القدس » التى تلهمه إلهاما ، والتى تقوم ، بالنسبة له ، مقام الوحى بالنسبة للأنبياء .. فالسماء « تُفَهِّم الإمام وتُحَدِّثه وتنكت فى أذنه » بواسطة « روح القدس » فيعلم مايريد أن يعلمه ، بل ويعلمه دون معلم أو تعلم ! .. فهو « إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله بذلك .. » [٢٤] .. وكما يقول المجتهد الشيعى الامامى محمد رضا المظفر : **فإن الامام « يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبى أو الإمام من قبله ، وإذا استجد شيء لابد أن يعلمه من طريق الإلهام بالقوة القدسية التى أودعها الله تعالى فيه ، فإن توجه إلى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقى لايخطأ فيه ... إن قوة الإلهام عند الإمام ، التى تسمى بالقوة القدسية ، تبلغ الكمال فى أعلى درجاته ، فيكون فى صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقى المعلومات فى كل وقت وفى كل حالة ، فمتى توجه إلى شيء من الأشياء وأراد معرفته استطاع علمه بتلك القوة**

القدسية الالهامية بلا توقف ، ولاترتيب مقدمات ، ولاتلقين معلم وتنجلى فى نفسه المعلومات كما تنجلى المرئيات فى المرآة الصافية ، لاغطش فيها ولاإبهام ، ويبدو واضحا هذا الأمر فى تاريخ الأئمة ، لم يتربوا على أحد ، ولم يتعلموا على يد معلم ، من مبدأ طفولتهم إلى سن الرشد ، حتى القراءة والكتابة ، ولم يثبت عن أحدهم أنه دخل الكتاتيب أو تلمذ على يد أستاذ فى شىء من الأشياء ، مع ماهم من منزلة علمية لاتجارى ، وماسئلوا عن شىء الا أجابوا عليه فى وقته ، ولم تمر على ألسنتهم كلمة : « لاأدرى » ، ولاتأجيل الجواب إلى المراجعة أو التأمل ، أو نحو ذلك ! ! »[٢٥]

و « روح القدس » ، هذا الذى جعله الشيعة صلة قائمة ودائمة بين السماء وبين الإمام ، هو الذى « حمل النبى به النبوة ، فإذا قبض النبى انتقل روح القدس فصار للإمام ! ! »[٢٦] .. كما يقول الكلينى ..

هذه هى صفات الامام عند الشيعة .. الذين قاسوا الإمامة على النبوة ، فوصفوا الإمام بصفات النبى ، بل لعلهم قد بلغوا بالأئمة مالم يبلغ غيرهم بالأنبياء ! ..

* ولقد كان طبيعيا للإمام المعصوم ، وهذه هى صفاته وتلك هى قدراته ، أن تكون له سلطات لاتعرف الحدود ولا القيود .. والشيعة يؤصلون عموم سلطات الامام وشمول سلطانه بما يضاف فى بعض روايات « حديث الغدير » من أن وضع النبى ، من حيث كونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، هو للإمام ، فهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فله فى الأنفس وفيما لدى الأنفس أكثر وأولى مما لهذه الأنفس ذاتها فى ذاتها ؟ ! ..

وكمثال على ماله فى المجتمع من سلطات وسلطان ، فإن له ، عندهم ، « الملكية » الحقيقية – وبعضها « ملكية الرقبة » – فيما لدى الأمة من أموال ، أقلتها الأرض أو استكنت فى باطنها ، وما للناس لايعدو « حق المنفعة » فى مقادير مما بأيديهم ! .. وهم يروون فى آثارهم :
« أن الدنيا كلها للإمام ، على وجه الملك ، وأنه أولى بها من الذين هى فى أيديهم ! » ..
وفى الأحاديث التى رووها عن أئمتهم ، منسوبة إلى الرسول ، نقرأ قوله ، عليه الصلاة والسلام : « خلق الله آدم ، وأقطعه الدنيا قطيعة ، فما كان لآدم فلرسول الله ، وماكان لرسول الله فهو للأئمة من آل محمد » .. كما يروون عن الإمام **جعفر الصادق** قوله : « إن جبريل كرى – [أى استحدث] – خمسة أنهار : الفرات ، ودجلة ونيل مصر ، ومهران ، ونهر بلخ ، فما سقت أو سقى منها فللإمام ، والبحر المطيف بالدنيا للإمام ! .. والأرض كلها لنا ، فما أخرج الله منها من شىء فهولنا .. وكل مافى أيدى شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون حتى يقوم قائمنا –

[أى المهدى] فيجبيهم طسق - [الوظيفة من الخراج] - ماكان فى أيديهم ، وأما ماكان فى أيدى غيرهم فإن كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم صفرة ! - [أى يخرجهم جوعى مرة واحدة !] ... » ... كما يروون عن الإمام أبى جعفر، محمد بن على - « زين العابدين » - قوله : « إن الأرض كلها لنا ، فمن أحيا أرضا من المسلمين فليعمرها ، وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتى ، وله ماأكل منها ... حتى يظهر القائم من أهل بيتى بالسيف فيحويها ويمنعها ، ويخرجهم منها .. إلا ماكان فى أيدى شيعتنا فإنه يقاطعهم على مافى أيديهم ، ويترك الأرض فى أيديهم »[٢٧]

فكل مافى الدنيا هو للإمام .. وهذا مثال لما له ، فى الناس ومالدى الناس ، من سلطات وسلطان .

* وغير الشيعة قد يرون فيما تصف به الشيعة إمامها ، ومايقررون له من سلطات الكثير من المغالاة ، بل والشطط ،. لكننا نرى كل ذلك طبيعيا ومتسقا مع رأى الشيعة فى القضية الجذرية التى أثمرت الخلاف والتناقض بينهم وبين غيرهم .. قضية اعتبار الإمامة من أصول الدين ، بل من أهم هذه الأصول ، وقياسها على النبوة ، وليس على الولايات والإمارات ، وجعلها امتدادا للنبوة ، والقول بأن لها ولصاحبها مهام دينية ، اقتضت قيام صلة بينه وبين السماء .. الخ .. الخ ..

فالذين يسلمون بالطبيعة الدينية للإمامة لن يجدوا حرجا فى وصف الإمام بما وصفه به الشيعة ، وفى تقرير ماقرروا له من سلطات ، بل إن فى ذلك كل الاتساق مع القول بالطبيعة الدينية لمنصبه .. وإلا فماذا نتصور ، صفات وسلطات ، لصاحب منصب تتحدث عنه أصول المذهب الشيعى الاثنى عشرى فتقول : « **إن دفع الإمامة كفر ، كما أن دفع النبوة كفر ، لأن الجهل بهما على حد واحد .. لأن منطلق الإمامة هو منطلق النبوة ، والهدف الذى لأجله وجبت النبوة هو نفس الهدف الذى من أجله تجب الإمامة ، وكما أن النبوة « لطف » من الله ، كذلك الإمامة ، واللحظة التى انبثقت بها النبوة هى نفسها اللحظة التى انبثقت بها الإمامة .. واستمرت الدعوة ذات لسانين : النبوة ، والإمامة ، فى خط واحد ، وامتازت الإمامة على النبوة : أنها استمرت بأداء الرسالة بعد انتهاء دور النبوة .. إن النبوة لطف خاص ، والإمامة لطف عام** .. »[٢٨] ؟ ؟ ! ! ..

لقد جعل الشيعة الإمامة دينا ، بل أصلا من أهم أصول الدين .. ورووا فى ذلك عن أئمتهم ، نصوصا ومأثورات .. ورغم انحيازهم إلى « الاجتهاد » ، وعدم اغلاق بابه عندهم ، إلا أن « الاجتهاد » عندهم ، كما هو الحال عند غيرهم ، غير جائز ولاوارد فيما

هو من « أصول » الدين ، وما رويت فيه النصوص .. بل لقد اعتبروا أن مايميزهم عن غيرهم هو أنهم قد أخذوا نصوص الدين « فتعبدوا بها » ، على حين « اجتهد فيها » الآخرون .. ففى رأيهم أن « الاتجاهان الرئيسيان اللذان رافقا الأمة الاسلامية فى حياة النبى منذ البدء هما :

أولا : الاتجاه الذى يؤمن بالتعبد بالدين وتحكيمه ، والتسليم المطلق للنص الدينى فى كل جوانب الحياة ..

وثانيا : الاتجاه الذى لايرى أن إيمانه بالدين يتطلب منه التعبد إلا فى نطاق خاص من العبادات والغيبيات ، ويؤمن بإمكانية الاجتهاد ، وجواز التصرف على أساسه بالتغيير والتعديل فى النص الدينى ، وفقا للمصالح فى غير ذلك النطاق من مجالات الحياة .. »(٢٩)

فلقد رأت الشيعة فى الإمامة: دينا ، وعبادة ، وغيبا ... فتعبدوا بما رووا فيها من نصوص ، وماقدموا لبعض النصوص من تفسيرات ربطت هذه النصوص بالإمامة ... على حين رأى غيرهم فى الإمام : المنفذ للأحكام والقانون ، تختاره الأمة لمصالح الدنيا ، أساسا ، فهو القائم على منصب هو « من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق » .. كما يقول ابن خلدون(٣٠) .

فطبيعة السلطة هى الأول والآخر والأساس فى هذا الخلاف والانقسام الذى أصاب الإسلام والمسلمين ! ..

وغير الإمامة :

وإذا نحن خرجنا من إطار « نظرية الامامة » ، فلن نجد بين الشيعة الإمامية وبين غيرهم من تيارات الفكر الاسلامى وفرقه خلافات تتجاوز فى الأهمية أو التميز ما بين الفرق غير الشيعية من خلافات ، سواء أكان ذلك فى إطار المباحث الكلامية أو فقه الفروع .. بل سنجد الاتفاق قائما أو التقارب متحققا بين الشيعة الإمامية وغيرهم من فرق المسلمين فى العديد من القضايا والتصورات .. ويلقى الضوء على هذه المقوله ، مقولة : الاتفاق الكامل ، أو التقارب الشديد ، أو الاختلاف المألوف بين الإمامية وغيرهم ممن لم يتشيع .. يلقى الضوء على هذه المقولة أمثلة نضربها للدلالة والتوضيح .. منها ماتعتقده الاثنى عشرية فى :

أ - التوحيد : تتفق الشيعة الإمامية الإثنى عشرية مع المعتزلة ومع الخوارج ، خاصة ، ومع تيار

« التنزيه » فى الفكر الاسلامى ، عامة ، فيما يتعلق بتصور الذات الالهية .. فهم منزهة ، غير مشبهة ... فبعد تقريرهم « أن الله تعالى واحد أحد ، ليس كمثله شيء » .. يقررون أنه سبحانه « واحد فى ذاته » وأن « صفاته عين ذاته » .. كما يقررون وجوب « توحيده فى العبادة ... »[٣١] .. فوحدة الذات ، عندهم ، تعنى وحدة الذات بالصفات ، وعدم القول بزيادة الصفات على الذات ، ولابأنها غيرها ، لأن القول بذلك يقود إلى تعدد القدماء .

كما أن توحيد الله فى العبادة يعنى نفى الوسائط بين العبد وربه ... وفى هذه القضية ، التى يتفق فيها الاثنا عشرية مع جمهور المسلمين ، نراهم يستثنون مايقرره مذهبهم من ضرورة زيارة مقابر الأئمة ومشاهدهم ، وإقامة المآتم والعبادات عندها ، إذ يعدون ذلك « من نوع التقرب إلى الله تعالى بالأعمال الصالحة » ، لامن نوع اتخاذ الوسائط القائمة بين الانسان وربه[٣٢] .. وهم فى هذه الجزئية يتفقون مع تيارات اسلامية غير شيعية ، وإن اختلفوا مع تيارات أخرى ، فى مقدمتها **التيار السلفى** .

واتساقا مع « التنزيه » المستوجب الابتعاد عن كل مافيه شبهة تعدد القدماء ، قالت **الشيعة** – كالمعتزلة – بخلق القرآن ، لأنه كلام الله ، ولو قيل « بقدم الكلمة » لتعدد القديم ، ولوقعنا فيما وقعت فيه النصارى عندما قالوا بتعدد القدماء تبعا للقول بقدم « كلمة الله » المسيح عيسى بن مريم ! ..

ب – **والعدل** : وقالت الشيعة الاثنى عشرية – مثل المعتزلة – بالعدل الالهى ، بمعنى نفى إمكانية أن يكون ظالما .. وبمعنى وجوب الصلاح والأصلح عليه ، سبحانه ، لعباده .. فعندهم أن « من صفات الله أنه عادل ، غير ظالم ، فلا يجور فى قضائه ولا يحيف فى حكمه ، يثبت المطيعين ، وله أن يجازى العاصين ، ولايكلف عباده مالا يطيقون ، ولايعاقبهم زيادة على مايستحقون .. وهو ، سبحانه ، لايترك الحسن عند عدم المزاحمة ، ولايفعل القبيح ، لأنه تعالى قادر على فعل الحسن وترك القبيح ، مع فرض علمه بحسن الحسن وقبح القبيح وغناه عن ترك الحسن وعن فعل القبيح .. »[٣٣]

وهم ، فى هذا الموقف – الذى يتفقون فيه مع **المعتزلة والخوارج** – يختلفون مع من يجوز – جوازا عقليا – أن يعذب الله المطيعين ويثبت العصاة .. ومن الأشعرية من يجوز ذلك عقلا ...

جـ – **وأفعال الإنسان** : وفى الموقف من أفعال الإنسان .. وهل هو خالقها ؟ أم هى مخلوقة لله ؟ .. أى هل هو حر ، كما قالت المعتزلة ؟ أم أنه مجبر ، جبرية خالصة ، كما قالت **الجهمية**؟ أم مجبر ، جبرية غير خالصة ، كما قال الأشعرية ومن تبنى القول « بكسب

الأشعرى »[٣٤] ؟ ... فى الموقف من هذه القضية « يقترب » الإثنا عشرية من موقف المعتزلة ، ولكن دون أن يبلغوه .. فلقد تبنوا موقفا أعلا من موقف الأشعرية ، لكنه دون موقف المعتزلة ، فرسان الحرية والاختيار .. وذلك عندما جعلوا الوسطية هدفهم فى هذا الأمر ، متخذين من كلمة إمامهم **جعفر الصادق**: «لاجبر ، ولاتفويض، ولكن أمر بين أمرين »! مذهبا.. وهم يشرحون وسطيتهم هذه بقولهم : « إن أفعالنا ، من جهة ، هى أفعالنا حقيقة ، ونحن أسبابها الطبيعية ، وهى تحت قدرتنا واختيارنا ، ومن جهة أخرى هى مقدورة لله تعالى ، وداخلة فى سلطانه ، لأنه هو مفيض الوجود ومعطيه ، فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا فى عقابنا على المعاصى ، لأن لنا القدرة والاختيار فيما نفعل ، ولم يفوض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه ، بل له الخلق والحكم والأمر ، وهو قادر على كل شيء ، ومحيط بالعباد .. » ![٣٥]

فهم ، فى الحقيقة ، وسط بين الجبر وبين الاختيار ، وإن يكونوا أقرب إلى أهل الاختيار .

د – و الحُسْنُ والقُبْحُ : ذاتيان : وفى هذه القضية ، قضية « الحسن والقبح » كما اشتهرت فى الفكر الاسلامى – يقف الشيعة الإثنا عشرية مع المعتزلة – ومن ذهب مذهبهم – فى القول بأن الأشياء الحسنة هى حسنة لأنها كذلك فى ذاتها ، والأشياء القبيحة هى قبيحة لأنها كذلك فى ذاتها .. وذلك على العكس من الذين يرجعون حسن الأشياء إلى أن هناك أمرا إلهيا بها ، وقبح الأشياء إلى أن هناك نهيا إلهيا عنها ، ويجعلون « النصوص » هى السبب فى حسن الأشياء أو قبحها ، وليس طبيعة هذه الأشياء ذاتها ، وما فيها من نفع أو ضرر ذاتى ! ..

والشيعة عندما قالوا بالحسن والقبح الذاتيين قد انحازوا إلى معسكر الذين يقيمون وزنا كبيرا لقانون السببية فى الفكر الاسلامى والانسانى ، ذلك أن نفى ذاتية الحسن أو القبح عن الأشياء ، وردهما إلى عامل خارجى ، هو النصوص والمأثورات والأوامر والنواهى الإلهية ، إنما يعنى إنكار السببية ، وتجاهل علاقة المسببات بالأسباب .

هـ – والعقلانية : واحدة من القسمات التى تتجلى للناظر فى تراث الشيعة الفكرى ، وذلك إذا استثنينا تراثهم فى الامامة ومايتعلق بها ؟ ! .. فهم فى الامامة – كما قدمنا – قد غدوا أسرى لنصوص وتفسيرات لنصوص ، تعبدوا بها ، ونحوا العقل جانبا ، أمام هذه النصوص ذات الطابع الاسطورى ؟ بل وفاخروا بذلك غيرهم من التيارات ؟ ! .. أما فى غير الإمامة ومايتعلق بها فإن تراثهم صفحة من صفحات الفكر الإسلامى المشرقة بنور العقل ، والمزدانة بسلطانه .. يتفقون فى ذلك كثيرا أو يقتربون إلى حد كبير من المعتزلة ، فرسان العقلانية فى الإسلام .

فهم يعتبرون العقل أداة النظر فى الأصول الاعتقادية ، مثل الألوهية والنبوة ، ويقولون :

« إن عقولنا هي التى فرضت علينا النظر فى الخلق ، ومعرفة خالق الكون ، كما فرضت علينا النظر فى دعوى من يدعى النب[illegible] ، [illegible] معجزته .. » .. ويؤكدون على « وجوب النظر والمعرفة فى أصول العقائد » ويمنعون جواز التقليد فيها منعا كليا ، ويقولون : « إن هذا الوجوب عقلى قبل أن يكون وجوبا شرعيا ، أى لا يستقى علمه من النصوص الدينية ، وإن كان يصح أن يكون مؤيدا بها بعد دلالة العقل » ..

وعندما يتحدثون عن الأدلة الشرعية لايقفون بها عند : « الكتاب » و « السنة » و « الاجماع » — كما يفعل **أهل السنة** — وإنما يضيفون إليها رابعا هو : « العقل »(٣٦) .. فيتفقون فى ذلك مع **المعتزلة** ، الذين يذكرون العقل فى مقدمة هذه الأدلة الشرعية ! .

و — **والعدل الاجتماعى** : ولأن **الشيعة** كانوا طوال تاريخهم ، تقريبا ، حركة معارضة لنظم الحكم ، التى كانت جائرة فى الأغلب الأعم طوال مامر على هذه الأمة من قرون ! فلقد استقطبت الذين يتململون من الظلم الاجتماعى ، والتف حول قيادتها كثير من المحرومين ، ولذلك وضحت قسمة العدل الاجتماعى وأفكاره فى التراث الشيعى بوجه عام .. والذين يطالعون [نهج البلاغة] ، المنسوب للإمام **على بن أبى طالب** — والذى نعتقد بصدق نسبته إليه — وكذلك الذين يتتبعون النشاط العملى للشيعة على درب التمرد والثورة والمعارضة يجدون الكثير من المواقف والمأثورات التى غدت صفحات للعدل ناصعة فى تراثنا الاسلامى .. وإذا شئنا مثالا ، فهذه كلمات الامام **جعفر الصادق** فى حديثه إلى « **أبان بن تغلب** » ..فلقد سأل أبان بن تغلب جعفرا عن حق المؤمن ؟

فقال : ياأبان ، تقاسمه شطر مالك ؟ ! ..

ثم نظر جعفر إلى أبان ، فرأى ماداخله ومابداخله من هذه الكلمات .. فاستطرد وقال :

ـــ ياأبان ، أما تعلم أن الله قد ذكر المؤثرين على أنفسهم ؟ !

فقال أبان : بلى !

فقال جعفر : إذا أنت قاسمته فلم تؤثره ! . وأنما تؤثره إذا أنت أعطيته من النصف الآخر(٣٧) ؟ !! ..

* * *

هكذا رأينا ونرى الاتفاق أو التقارب ، أو الخلاف المألوف ، فى هذه القضايا بين الشيعة الاثنى عشرية وبين غيرهم من فرق الإسلام ..

أما إذا نحن شئنا أمثلة لقضايا فرعية - ليست من أصول العقائد الشيعية - هى مما يخالف الشيعة فيها أهل السنة ، على وجه الإجمال ، ويتميزون بها عن سواهم من الفرق الاسلامية ، فإننا واجدون مثلا ماقالوا به فى :

ز - **البَداء:** ومعناه ، فى حق الانسان : أن يبدو له مالم يكن باديا ، ولا كان له به علم ، فيتغير ، لذلك ، موقفه وقراراه وأمره ونهيه ..

ومن الشيعة من جوز « البداء » - بهذا المعنى - على الله سبحانه .. لكن الفكر الغالب عند الاثنى عشرية ينزه الله عن أن يجوز عليه البداء ، بهذا المعنى ، ويجعلون « البداء » الجائز عليه سبحانه من نوع « النسخ » الذى ورد ذكره فى القرآن الكريم .. فهو « تعالى قد يظهر شيئا على لسان نبيه أو وليه أو فى ظاهر الحال ، لمصلحة تقتضى ذلك الإظهار ، ثم يمحوه ، فيكون غير ماظهر أولا ، مع سبق علمه تعال بذلك .. »[٣٨]

ولانحسب أن هذا النوع من « البداء » ، وبهذا المعنى ، يلقى كبير خلاف من أكثر تيارات الفكر عند المسلمين .

ح - **التَقِيَّة** : و « التقية » تعنى أن يظهر الإنسان غير ما يعتقد ويبطن ، عندما تدعوه الدواعى إلى ذلك ، اتقاء لضرر محقق الوقوع إن هو أفصح عن مكنون اعتقاده ..

والشيعة يروون عن إمامهم **جعفر الصادق** قوله : « التقية دينى ودين آبائى ! » .. وقوله : « من لاتقية له لادين له ! » ..

والذين يعرفون ماتعرضت له الشيعية على مر التاريخ الاسلامى ، من محن واضطهادات بلغت حد المأساة - لايمكن أن يتصوروا بقاء التشيع ، رغم هذا الاضطهاد ، إلا مع احتماء الشيعة بهذه « التقية » ! .. فهى درع أجبر الشيعة على التدرع به ، اتقاء للاضطهاد ، وهربا من الهلاك والفناء ..

ولعل المذموم من هذه « التقية » هو تحولها إلى أن تصبح « نفاقا » ، أو موقفا دائم الالتزام .. أما غير ذلك فلا نعتقد أن أصحاب الفكر المنصف ، من غير الشيعة ، ينكرونه ..

خصوصا وأن من متأخرى الشيعة من يضيق نطاق « التقية » ، ويقول : إنها « ليست بواجبة على كل حال ، بل قد يجوز أو يجب خلافها فى بعض الأحوال »[٣٩]

إنها أدخل فى باب « الأمراض الاجتماعية » ، التى تفرزها المجتمعات الظالمة ، وتفرضها على المستضعفين ... وكلما أدار الناس لها ظهرهم زادت شجاعتهم فى مقاومة الظلم ، فاقتربوا من الحرية والعدالة ، اللتين تجتثان مبررات « التقية » من تربة المجتمع نهائيا ! ..

ط - **والرَّجْعَة** : وهى تعنى الاعتقاد بأن الله ، سبحانه وتعالى ، سيعيد إلى الحياة ، قبل قيام الساعة ، قوما قد توفاهم ، فى صورهم التى كانوا عليها قبل موتهم .. وفى مقدمة الذين يرجعهم الله إلى الحياة الدنيا ثانية : أكثر المظلومين ، من أئمة أهل البيت ، تعرضا للظلم .. وأكثر الظالمين لهؤلاء الأئمة عنفا وشراسة فى الظلم والاستبداد ! .. وبعد أن يعز الذين ظُلموا ، ويذل الظالمين ، يتوفاهم ثانية ! .. أما توقيت « الرجعة » ، فهو « عند قيام **مهدى آل محمد** » عليه الصلاة والسلام ! ..

وواضح الارتباط بين القول « بالرجعة » وبين عقيدة الإمامة عند الشيعة .. وهذا هو السر فى شذوذها عن عقائد الاسلام ، ومنافاتها لما استقر عليه فكر المسلمين .. **فهى أقرب إلى أن تكون أمنية المظلوم أن يرى يوما ينتصف فيه من الظالم ، فى هذه الحياة الدنيا ، قبل الانتصاف الذى أعده الله يوم الدين ! ..**

وسند الاثنى عشرية فى القول بالرجعة - إلى جانب المأثورات التى رووها عن أئمتهم - هو تفسيرهم الخاص لقول الله سبحانه : [قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا ، فهل إلى خروج من سبيل ؟ !][٤٠] .. وهم يقولون إن القائلين هنا هم « المرتجعون الذين لم يصلحوا بالارتجاع ، فنالوا مقت الله » يتمنون « أن يخرجوا ثالثا لعلهم يصلحون »[٤١] ..

لكن لغير الشيعة فى تفسير هذه الآية آراء أخرى تنفى عقيدة « الرجعة » هذه .. من مثل أن الإماتتين :
أولاهما : عند الوفاة .. **والثانية** : فى القبر ، بعد السؤال .. أما الإحياء الأول ففى القبر للسؤال ، والثانى يوم البعث والنشور[٤٢] ..الخ ...الخ ...

ومن الشيعة من يتأول المأثورات المروية فى تراثهم عن « الرجعة » ، ويقول : « إن معناها رجوع الدولة والأمر والنهى إلى آل البيت ، بظهور الامام المنتظر ، من دون رجوع فى أعيان

الأشخاص وإحياء الموتى .. » ... وحتى الذين يتمسكون بظواهر ماروى فيها من مأثورات ، يؤكدون – وخاصة متأخريهم – « أنها ليست من الأصول التى يجب الاعتقاد بها والنظر فيها .. » [43] .. وهكذا تخف حدة شذوذها عن معتقدات من عدا الشيعة من فرق الإسلام .

* * *

تلك هى عقائد الشيعة الاثنى عشرية * **فى الامامة** : فكر مرفوض ممن عداهم .. كان ولايزال سبب انقسام أمة الاسلام * **وفى غير الإمامة** : اجتهادات ، يتفق أو يختلف معهم فيها غيرهم من المتكلمين المسلمين ... الأمر الذى يجعل أنظار الحريصين على وحدة الأمة الاسلامية تتركز حول «مبحث الامامة » ،على أمل أن تطوير هذا المبحث ، من منطلق النظرة النقدية للتراث ، وفى ضوء منطق العصر ، ومصلحة الأمة كفيل بأن يجد تأويلا – يرضى عنه كل الفرقاء– للمأثورات التى فصمت عرى وحدة الأمة لعدة قرون ! .. خصوصا وأنها قد رويت لتعالج قضية صراع قد غدا الآن فى ذمة التاريخ !! ..

ثورة الفقهاء بقيادة الخمينى
تضع نظرية الامامة فى التطبيق :

فى الشهور الأخيرة من سنة ١٩٧٨ م والشهور الأولى من سنة ١٩٧٩ م شهد عالم الشيعة الإمامية الاثنى عشرية – الفكرى والعملى – ذلك الحدث الذى ملأ أسماع الدنيا وشد انتباهها .. حدث الثورة الشيعية التى قادها ، بإيران ، فقهاء الاثنى عشرية ، بزعامة الفقيه المجتهد : المرجع ، آية الله ، روح الله **الخمينى** ...

والأمر المؤكد أن هذه الثورة ، التى أطاحت بالعرش الامبراطورى فى إيران ، هى أولى ثورات الاثنى عشرية منذ ثورة الامام الحسين ، التى انتهت بمأساة كربلاء [سنة ٦١ هـ سنة **٦٨٥م**]، **وثورة التوابين، التى قادها سليمان بن صرد**، والتى هزمت هى الأخرى [سنة ٦٥ هـ سنة ٦٨٤ م] .. ذلك أن الاثنى عشرية ، وخاصة منذ عصر إمامهم **جعفر الصادق**[٨٠ – ١٤٨ هـ ٦٩٩ – ٧٦٥ م] قد أدركوا فداحة ماجرته وتجره عليهم الثورات الفاشلة من مآسى وآلام ، فتحولوا إلى فرقة «**دينية – اجتماعيه** » ، **غير ثورية** . وهم وإن لم يهملوا « الفكر السياسى » ، بل ولا « العمل السياسى » ، إلا أنهم قد أرجأوا « الثورة وتجريد السيف » لتغيير نظم الحكم السياسية ، وإقامة الدولة الشيعية حتى « يأذن الله ! » ، وقال فى ذلك جعفر الصادق قولته المشهورة : « إن بنى أمية يتطاولون على الناس ، حتى لو طاو لتهم الجبال لطالوا عليها ! . وهم يستشعرون بغض أهل البيت ، **ولايجوز أن يخرج** –[**يثور**] – **واحد من أهل**

البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم ! (٤٤) **.. ولقد أدى هذا الموقف ، المحجم عن الثورة ، إلى انشقاقات فى الشيعة الاثنى عشرية وفى قيادات آل البيت ، تبنى أصحابها الموقف الثورى وسلكوا سبيل الثورة لتغيير الجائر من الأوضاع والحكام ، فكانت « الزيدية » وثوراتها ، وكانت « الاسماعيلية » وثوراتها ..**

صحيح إن الاثنى عشرية كانت عواطفهم مع الثورة والثوار من شيعة آل البيت ، لكنهم أحجموا عن «الفعل الثورى» منذ ذلك التاريخ ! ..

حتى إذا كان ماعرف بغيبة الامام الثانى عشر **أبو القاسم، محمد بن الحسن-** « المهدى » – [٢٥٦ – ... هـ ٨٧٠ – ... م] تكرس هذا الموقف المحجم عن الثورة لدى الاثنى عشرية ، وأصبح موقفا عاما عليه يجمعون ويجتمعون ... فهم قد قالوا « بغيبة » الامام المهدى ، واعتقدوا بحياته فى الغيبة ، وبأنه سيظهر ، مهديا ، يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا ، وبما أنه صاحب « الولاية السياسية » فإن أمور السياسة ، ومنها الثورة وتجريد السيف ضد ولاة الجور ، وإقامة الحكومة ، معلقة على ظهوره(٤٥) . وكذلك علقوا على ظهوره وانقضاء غيبته تطبيق مافى « الاسلام السياسى » من شرائع وأحكام.

ومنذ ذلك التاريخ أيضا عرفت الاثنى عشرية ، كفرقة ، نظام المجتهدين وطبقاتهم ، وهم الفقهاء الذين ينوبون عن « الحجة – المهدى – الغائب » ، واستقر الرأى فى الفكر الشيعى على أن ولاية هؤلاء الفقهاء « خاصة » بأمور الدين ، و «الحكومات » الجزئية والخاصة والفردية أو ماقاربها ، أما « الولاية العامة » ، التى تشمل السياسة والدولة ونظمها ، والمجتمع وتغييره ، والحكومات العامة على نطاق الأمة ، فإنها جميعا من اختصاص « حجة الزمان الغائب » ، وهى موقوفة حتى يظهر ، ومؤجلة حتى يأذن الله بانقضاء غيبته ..

وهكذا عاش جمهور الاثنى عشرية فى المجتمعات الاسلامية ، وعبر التاريخ الاسلامى : شيعة مستقلين فى المذهب الدينى – الذى يأخذونه ، كمقلدين ، عن فقهائهم ومجتهديهم – ورعايا ، فى السياسة ، يخضعون « لدول » لايؤمنون بصلاحها ، ويرونها « دول » جور وسلطات استبداد .. وهم لم يثوروا على هذه الحكومات والدول ، لالضعف ورهبة ، فقط ، بل لأن الثورة ، عندهم ، مؤجلة ومرهونة بظهور الإمام .. ولقد ساعدهم على هذا « التعايش » تحت سلطان « الدول » التى لايؤمنون بصلاحها – بل والتى ينكرون إسلام بعضها – مااستقر فى فقههم من مشروعية « التقية » ، التى تجيز بل توجب ، أن يظهر الانسان غيرما يعتقد ، اتقاء للضرر وتفاديا للمحظورات ! ..

لكن غيبة الحجة – رغم وصفها بالصغرى – قد طالت ، وتوالت قرون قاربت الاثنى عشر دون أن يظهر الإمام .. وتفاقمت المظالم الداخلية فى المجتمعات التى يعيش بها فقهاء الاثنى عشرية وجمهورهم ، ثم جاء الاستعمار الأوربى ، فى العصر الحديث ، ليزيد المظالم بشاعة ، وليشيع المهانة ، وليعزل الاسلام وينحيه عن مواقعه فى هذه المجتمعات ... وكانت معظم التيارات والمذاهب الاسلامية غير الشيعية لاتضع أية قيود على استخدام جماهيرها « للثورة » سلاحا تتصدى به هذه الجماهير للظلم وللاستعمار .. وعندما ثارت هذه الجماهير انخرطت معها فى الثورة جماهير الشيعة الاثنى عشرية ، بل وبعض من فقهائها ومجتهديها .. على حين ظل « الفكر » الاثنى عشرى فى انتظار ظهور « حجة الزمان » ليجيز الثوره ويباركها ويمنحها المشروعية .. ويقودها ! ..

وباستحكام التناقض بين « الواقع » الداعى للثورة ، وبين « الفكر » الذى يعلق مشروعيتها على الغائب الذى طالت غيبته ، تحركت ، وإن على استحياء ، فى صفوف الفكر الشيعى الاثنى عشرى ، وبين مجتهديهم ، الدعوة إلى « عموم ولاية الفقيه » ، حتى تشمل كل ماللإمام الغائب من مهمام وسلطات ، وعبرت هذه الحركة عن « الاتجاه العملى والمنطق الواقعى » ، الذى يرى فى طول غيبة الحجة « الغائب » داعيا لنقل جميع سلطاته إلى الفقهاء « الحاضرين » ! ... وذهب أصحاب هذه الدعوة يبشرون بأن « ولاية الفقيه » لابد أن تكون « عامة » ، لأن « خصوصها » بالأمور الدينية ، قد أصبح يمثل ضررا محققا بالاسلام والمسلمين ، بل وبحثوا لعموم ولاية الفقهاء عن أدلة فى مأثورات المذهب الشيعى ، فوجدوا مايشهد لرأيهم فى هذه المأثورات ! .. وكان واضحا منذ البداية أن أصحاب هذه الدعوة – دعوة « عموم ولاية الفقيه » – هم المعبرون عن « الموقف العملى والمنطق الواقعى » فى الواقع الشيعى ، وهم ، أيضا ، المعبرون عن « التيار الثورى » فى الفكر الشيعى ، والداعون إلى أن يستأنف الشيعة مسيرتهم الثورية التى توقفت منذ القرن الهجرى الأول ، والتى كرست توقفها غيبة الامام الثانى عشر فى القرن الهجرى الثالث .

ولقد تمثلت طلائع هذا الاتجاه فى الفكر الشيعى الاثنى عشرى بعدد من المجتهدين ، منهم :

* المجتهد **النراق** ، **أحمد بن محمد مهدى** بن أبى ذر النراق ، الكاشانى [١١٨٥ – ١٢٤٥ هـ ١٧٧١ – ١٨٢٨ م] ..
* **والمجتهد الشيرازى ، حسن بن محمود بن اسماعيل بن فتح الله** بن عابد بن لطف الله بن محمد مؤمن الحسينى ، الشيرازى [١٢٢٠ – ١٣١٢ هـ ١٨١٥ – ١٨٩٥ م] الذى استجاب لدعوة

جمال الدين **الأفغانى** [١٢٥٤ – ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ – ١٨٩٧ م] للنضال ضد الشاه الايرانى المستبد **ناصر الدين** [١٨٣١ – ١٨٩٦ م] – الخاضع للإستعمار الانجليزى – فأصدر فتواه

* والمجتهد **الشيرازى، محمد تقى بن محب على بن محمد على الحائرى** [١٣٣٨هـ ١٩٢٠م].. الذى عاصر ثورة العراق ضد الاستعمار الانجليزى سنة ١٩٢٠ م ، وأسهم فيها ، وأفتى بجواز حمل السلاح واستخدام القوة خلف القادة والساسة والفقهاء – دون ظهور الإمام – وقال فى فتواه : إن « مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين ، ويجب عليهم فى ضمن مطالباتهم ، رعاية السلم بالأمن ، **ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الانكليز عن قبول مطالبهم** .. »[٤٦]

* والمجتهد **النائينى ، حسين بن عبد الرحمن** (النجفى) [١٢٧٣ – ١٣٥٥ هـ ١٨٥٧ – ١٩٣٦ م] الذى كان من دعاة تقييد سلطات الدولة والحكام بالدستور – ومن بين آثاره الفكرية التى ضمنها فكره السياسى هذا كتابه : [تنبيه الأمة وتنزيه الملة فى لزوم مشروطية دستورية الدولة ، لتقليل الظلم على أفراد الأمة وترقية المجتمع] .

بدأت طلائع هذا الاتجاه الحديث فى فكر الشيعة الاثنى عشرية – اتجاه جواز الثورة ، إن لم يكن وجوبها ، خلف الفقهاء ، بعد تقرير صلاحيتهم لتلك المهمة بتعميم ولا يتهم حتى تشمل كل اختصاصات « الإمام » – .. بدأ هذا الاتجاه بهؤلاء المجتهدين .. ثم تسلم الخيط منهم آية الله **الخمينى** ، فواصل الطريق ، فى الفكر ، وفى الممارسة والتطبيق ! ..

الخمينى .. ونظرية الإمامة :

ليس لدى الخمينى والفقهاء المجتهدين الذين زاملوه وتابعوه فى الثورة الشيعية الايرانية الحديثة جديد فيما يتعلق « بنظرية الإمامة » ، فهم شيعة اثنى عشرية تقليديون ، يخلو فكرهم من أية نظرة نقدية لتراث الشيعة القائل « بالنص والوصية » من الله للأئمة الاثنى عشر بالإمامة .. والخمينى يقول : « **إن الرسول ، وقد استخلفه الله فى الأرض ليحكم بين الناس ، قد كلمه الله وحيا أن يبلغ ما أنزل إليه فيمن يخلفه فى الناس ، وبحكم هذا الأمر فقد اتبع ما أمر به ، وعين أمير المؤمنين عليا للخلافة[٤٧] وكان تعيين خليفة من بعده ، ينفذ القوانين ويحميها ويعدل بين الناس ، عاملا متمما ومكملا لرسالته[٤٨] ولولا تعيينه الخليفة من بعده لكان غير مبلغ رسالته** ... »[٤٩]

بل إن الخمينى يذهب فى تقديره لمقام «الأئمة» ذلك المذهب التقليدى عند الشيعة، والذى يراه كل من عداهم مغرقا فى الغلو .. لأنه مذهب يفضل فيه أصحابه « الأئمة » على « الرسل والأنبياء » ! .. لأنهم وإن قاسوا « الإمامة » على « النبوة » إلا أنهم قالوا : إن النبوة ولاية خاصة ، لا نقضاء زمنها ، أما « الإمامة » فهى ولاية عامة ، لاستمرار زمنها ! .. وعن مقام « الأئمة » يقول الخمينى : « إن ثبوت الولاية والحاكمية للإمام لاتعنى تجرده عن منزلته التى هى له عند الله ، ولا تجعله مثل من عداه من الحكام . **فإن للإمام مقاما محمودا ودرجة سامية وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون ! . وإن من ضرورات مذهبنا أن لأئمتنا مقاما لايبلغه ملك مقرب ، ولا نبى مرسل ! . وبموجب مالدينا من الروايات والأحاديث فإن الرسول الأعظم والأئمة كانوا قبل هذا العالم أنوارا ، فجعلهم الله بعرشه محدقين ، وجعل لهم من المنزلة والزلفى مالا يعلمه إلا الله ! »**[٥٠]

ففى هذه القضية – قضية نظرية الإمامة الشيعية – نجد الخمينى تقليديا محافظا ، ليس لديه تجديد ولا جديد .. ! .. لكن الجديد الذى سلط عليه هذا المجتهد المزيد من الأضواء ، وبز فيه أقرانه من مجتهدى الاثنى عشرية المعاصرين كان هو :

١ – تشخيص الواقع البائس الذى يحيا فيه المسلمون ..
٢ – وإبراز تناقض هذا الواقع مع الإسلام ، نهجا وفكرا ..
٣ – والتركيز على « عموم ولاية الفقيه » ، كموقف عملى – مدعم بالفكر النظرى – يتجاوز به الشيعة الجمود الذى شل حركتهم الثورية منذ غيبة الإمام الثانى عشر ..

فى هذه القضايا الثلاث ، قبل غيرها ، وأكثر من غيرها ، تتجسد الإضافات الفكرية للخمينى ... **تلك الإضافات التى تجسدت فى الثورة التى قادها الخمينى بإيران ! ..**

١ – واقع المسلمين المعاصر :

فى تصور الخمينى وتشخيصه لواقع المسلمين المعاصر ، نلمح عناصر فكر قد استوعب صاحبه تجربه الأمة الإسلامية مع الاستعمار الغربى ، منذ الهجمة الاستعمارية على ديار الاسلام ، والتى بدأت بحملة **بونابرت** سنة ١٧٩٨ م ، كما استوعب تجربة الأمة فى التصدى لهذا الاستعمار منذ ريادة **جمال الدين الأفغانى** لهذا الميدان ..

* فالاستعمار يخشى وحدة الأمة الإسلامية ، تحت أى قيادة ، وفى ظل أى نظام ، وخلف أية رايات ، حتى ولو كانت رايات قيادات الدولة العثمانية – وهى التى حاربت الشيعة والتشيع زمنا طويلا ! .... والاستعمار يسعى لتكريس التجزئة فى بلاد المسلمين بواسطة الدويلات

والحكومات والعروش التى يقيمها لأجيال من الحكام العملاء ! .. يقول الخمينى : « لقد جزأ الاستعمار وطننا ، وحول المسلمين إلى شعوب . وعند ظهور الدولة العثمانية ، كدولة موحدة ، سعى المستعمرون إلى تفتيتها . لقد تحالف الروس والأنكليز وحلفاؤهم وحاربوا العثمانيين ، لقد تقاسموا الغنائم .. ونحن لاننكر أن أكثر حكام الدولة العثمانية كانت تنقصهم الكفاءة والجدارة والأهلية ، وبعضهم كان مليئا بالفساد ، وكثير منهم كانوا يحكمون الناس حكما ملكيا مطلقا ، ومع ذلك كان المستعمرون يخشون أن يتسلم بعض ذوى الصلاح والأهلية من الناس ، وبمعونه الناس ، منصة قيادة الدولة العثمانية ، على وحدتها وقدرتها وثرواتها ، فيبدد كل آمال الاستعماريين وأحلامهم'. لهذا السبب مالبثت الحرب العالمية الأولى أن انتهت حتى قسموا البلاد إلى دويلات كثيرة ، وجعلوا على كل دويلة منها عميلا لهم ! .. »[٥١]

وبعد أن نجح الاستعمار فى السيطرة على بلاد الإسلام ، وفى تجزئتها ، ركز جهوده – إلى جانب النهب الاقتصادى والسيطرة العسكرية – على محو الطابع الحضارى المتميز للأمة وتزييف هويتها الفكرية الخاصة ، وهو الطابع والهوية النابعان من الإسلام .. ولقد كان سعى الاستعمار هذا ، فى سبيل الاحتواء الحضارى للأمة ، مستهدفا تكريس سيطرته وتأبيد نهبه واستغلاله ... وعلى هذا الدرب ، وفى هذا الميدان كانت مدارسه ومراكز تبشيره وألوان فكره وثقافته التى أخذت تتلقف أبناء الأمة و تتعهد عقولهم منذ الطفوله .. « ففى البدء أسسوا مدرسة فى مكان ما ، ولم نحرك ساكنا ، وغفلنا ، وغفل أمثالنا عن منع ذلك ، وزادت تدريجيا والآن ترون أن لهم دعاة فى جميع القرى ، **وقد عملوا على إبعاد أطفالنا عن دينهم** »[٥٢]

وعلى هذا الدرب ، أيضا ، كان صبغ المؤسسة القانونية فى بلاد الإسلام بالصبغة الأوربية ، فطردت قوانين الإسلام وتراث الأمة فى الفقة والقانون من ساحة هذه المؤسسة ، واستبدلوا بها قوانين الفرنسيين والبلجيك والانجليز والرومان ! .. « لقد أخرجوا قوانين الإسلام القضائية والسياسية عن حيز التنفيذ ، واستبدلوا بها قوانين أوربا ، تحقيرا للإسلام ، وطردا له من المجتمع[٥٣] ... لقد انتهز المستعمرون كل فرصة سانحة فا ستقدموا قوانين أجنبية لم ينزل الله بها من سلطان ، ونشروا ثقافتهم وأفكارهم المسمومة ، وأذاعوها فى المسلمين .. »[٥٤] !

وحتى ينجح المستعمرون فى إخراج الإسلام – الذى هو عقيدة الأمة وثقافتها وصانع هويتها المتميزة وحضارتها العريقة – إخراجه من ساحة المسلمين روجوا لدعوى خلوه من المواقف والأحكام والقوانين التى تشكل نمط المجتمع وتحكم سير الدولة وتنظيم دنيا المسلمين ، وذلك حتى يسجنوا هذا الدين – الذى هو طاقة ثورية ثائرة – فى دور العبادة وخلوات المصلين والصالحين والنساك ! .. « **فالإسلام هو دين المجاهدين الذين يريدون الحق والعدل ، دين الذين يطالبون**

بالحرية والاستقلال ، والذين لايريدون أن يجعلوا للكافرين على المؤمنين سبيلا .. ولكن الأعداء أظهروا الإسلام بغير هذا المظهر ، فقد رسموا له صورة مشوهة فى أذهان العامة من الناس ، وغرسوها حتى فى المجامع العلمية ، وكان هدفهم من وراء ذلك إخماد جذوته ، وتضييع طابعه الثورى الحيوى ، حتى لايفكر المسلمون فى السعى لتحرير أنفسهم ، وتنفيذ أحكام دينهم كلها ، عن طريق تأسيس حكومة تضمن لهم سعادتهم فى ظل حياة إنسانية كريمة . فقالوا عن الإسلام : أن لاعلاقة له بتنظيم الحياة والمجتمع ، أو تأسيس حكومة من أى نوع ، بل هو يعنى فقط بأحكام الحيض والنفاس ، وقد تكون فيه أخلاقيات ، ولا يملك بعد ذلك من أمر الحياة وتنظيم المجتمع شيئا . ومن المؤسف أن تكون لهذا كله آثاره السيئة ، ليس فى نفوس عامة الناس فحسب ، بل لدى الجامعيين ، وطلبة العلوم الدينية أيضا ! .. »[٥٥]

لقد سعوا لاستئناس الإسلام ، بفصم العرى التى تربط بينه ، كدين ، وبين الدنيا ، وذلك حتى لا يصنع لأهله الدرع والحصن والسيف التى أوجهوا بها أوربا الطامعة الغازية عبر قرون التاريخ ! .. والخمينى يُؤَذِّن فى الناس منبها ومحذرا : « **أنا أقول لكم : إنه إذا كان همنا الوحيد أن نصلى ، وندعو ربنا ونذكره ، ولانتجاوز ذلك ، فالاستعمار وأجهزة العدوان كلها لاتعارضنا . ما شئت فصلى ، ما شئت فأذّن ، وليذهبوا بما آتاك الله ... هم يريدون نفطك ... هم يريدون معادننا ، يريدون أن يفتحوا أسواقنا لبضائعهم ورؤوس أموالهم[٥٦] ... يريدون إبقاءنا على تخلفنا وضعفنا وبؤسنا ، ليستفيدوا هم من ثرواتنا ، ومعادننا وأراضينا وقوانا البشرية ! .. »[٥٧]**

هذا هو واقع الإسلام مع الاستعمار ، وواقع المسلمين تحت سيطرة الاستعمار ..

* وحتى يمعن الاستعمار فى إذلال المسلمين ، وكى يكرس تجزئة وطنهم أقام فى القلب منهم كيانا عنصريا للصهاينة اليهود ، وجلب إلى هذا الكيان شذاذ الآفاق فجعل منهم دولة وجيشا وترسانة سلاح ، فعربدوا بحرمات المسلمين ودنسوا مقدسات الإسلام ! ..

ولقد فضح هذا التحدى جدارة حكام المسلمين بالحكم ، وجدارتهم بما يحملون من ألقاب ! .. « فبسبب من عدم أهلية هؤلاء الحكام ولياقتهم أصبح فى ميسور حفنة من اليهود احتلال أراضينا ، وتخريب مسجدنا الأقصى وإحراقه من غير أن يقابل ذلك بأية مقاومة .. »[٥٨]

وفى إيران ، وطن **الخمينى** وشيعته ، فتح الشاه الحمى الإسلامى أمام الكيان الصهيونى ، وقدم له إمكانيات المسلمين ، بل وأرضهم وسماءهم كى يتدربوا فى مجالها الفسيح على الطيران ،

تحصيلا للمهارات التى لا تتيحها لهم رقعة الكيان الصهيونى الضيقة ، تمهيدا لممارسة العدوان على امتداد الوطن العربى الكبير ! .... « فالأمة تعيش حالة الشظف ، والسلطات - [الشاهنشاهية] - تمعن إسرافا فى الأموال ، وتمعن فى زيادة الضرائب ، تشترى طائرات الفانتوم ليتدرب عليها الاسرائيليون ! - وقد بلغ النفوذ الاسرائيلى فى بلدنا حدا لا يطاق ، حتى أن العسكريين الاسرائيليين يتخذون من أراضينا قواعد لهم ، وأسواقا لبضائعهم ، مما سيؤدى إلى اندحار أسواق المسلمين تدريجيا ! .. »[٥٩]

هذا هو واقع الإسلام والمسلمين مع هذه الثمره الشوهاء من ثمار الاستعمار .. ثمرة الكيان الصهيونى .. إسرائيل ..

* ولقد كان طبيعيا لسياسة النهب الاقتصادى والاستنزاف المالى التى يمارسها الاستعمار فى بلاد الإسلام ، بمعاونة أدواته الحاكمة وشركائه من الطبقات الاستغلالية .. كان طبيعيا لهذه السياسة أن تثمر ، على جبهة الشعب ، فقرا مدقعا ، وبؤسا لم تنجح أجهزة الدعاية ووسائل الإعلام وأدوات التزييف فى حجبه عن الأنظار .. « لقد استعان المستعمرون بعملاء لهم فى بلادنا من أجل تنفيذ مآربهم الاقتصادية الجائرة . وقد نتج عن ذلك أن **يوجد مئآت الملايين من الناس جياعا يفتقدون أبسط الوسائل الصحية والتعليمية ، وفى مقابلهم أفراد ذوى ثراء فاحش وفساد عريض** . والجياع من الناس فى كفاح مستمر من أجل تحسين أوضاعهم ، وتخليص أنفسهم من وطأة جور حكامهم المعتدين ، ولكن الأقليات الحاكمة وأجهزتها الحكومية هى الأخرى تسعى إلى إخماد هذا الكفاح[٦٠] ... إنهم يختلسون أموال الشعب كلها ، ويبتلعون بيت المال كله .. هؤلاء يسرقون نفطنا ، ويبيعونه فى أسواق الاحتكارات الأجنبية تحت اسم الاستثمارات ، وعن هذا الطريق يصلون إلى الإثراء غير المشروع . وتتعاون على نفطنا عدة دول أجنبية ، تستخرجه وتسوّقه ، وتعطى قباله أجرا زهيدا تسلمه إلى عملائها من الحكام ، ليعاد إليها مرة أخرى بكل وسيلة ممكنة ، وإذا وصل إلى خزينة الدولة شيء فلا يعلم إلا الله كيف ينفق ؟ ومتى ؟ وأين ؟ .. هذا أكل للسحت على نطاق عالمى ، وهو منكر فظيع خطر ، وليس هناك ما هو أشد منه فظاعة وخطرا ونكرا . تأمّلوا فى أوضاع مجتمعنا ، وفى أعمال الدولة وأجهزتها لتتبين لكم أشكال فظيعة من أكل السحت . فإذا حدثت زلزلة فى مكان من البلاد ، غنم بذلك الحكام قبل المنكوبين أموالا طائلة ! . فى المعاهدات والاتفاقيات المعقودة بين الحكام الخائنين مع الدول أو الشركات الأجنبية ، تنصب فى جيوب الحكام ملايين كثيرة ، وتنصب ملايين أخرى فى جيوب الأجانب ، من دون أن يحصل أبناء الشعب على شيء من ثروات بلادهم .. ونظير ذلك يقع فى الاتفاقيات التجارية وامتيازات التنقيب عن النفط واستخراجه ، وامتيازات استثمار الغابات ، وسائر الموارد الطبيعية والاتفاقيات العمرانية أو مايتصل بالمواصلات وشراء الأسلحة من الاستعماريين الغربيين والشيوعيين .. »[٦١]

وهذا الواقع البائس هو الذى استعصى على الستر والإخفاء اللذين حاولتهما أجهزة الدعاية والإعلام والتزييف .. « أتظنون أن ماتضج به أجهزة الإعلام صحيح كله ؟! .. إذهبوا إلى القرى والأرياف فلا تكادون تجدون فى كل مائة قرية أو مائتين مصحا أو مستشفى واحدا ! . لم يفكروا فى الجياع العراة ، ولم يدعوهم يفكروا ، ولم يدعوا الإسلام يحل معضلتهم ، فالإسلام – كما تعرفون – حل مشكلة الفقر ، وقرر فى أول الأمر [إنما الصدقات للفقراء][٦٢] وقد رتب الإسلام ذلك ونظمه ، ولكنهم لايتركون للإسلام إلى المسلمين سبيلا ! .. »[٦٣]

هذا هو الواقع الاقتصادى والاجتماعى الذى أثمرته شجرة الاستعمار والاستغلال فى بلاد الإسلام .

* ولم تكن أجهزة الاعلام والدعاية التى أقامها الاستعمار وعملاؤه من الحكام .. كذلك لم تكن المؤسسات الثقافية التى مارست تزييف وعى الأمة ، لحساب المخططات المعادية .. لم تكن هذه الأجهزة والمؤسسات وحدها هى العقبات الفكرية أمام فهم الإسلام على حقيقته ، وإدراك الأمة لمدى بؤس واقعها ، ولسبيل تجاوز هذا الواقع بالثورة عليه .. وإنما كانت هناك مصادر أخرى لتزييف الوعى وإثقال كاهل الأمة بالمزيد من القيود والأغلال .. مصادر لم يخلقها الاستعمار ، وإن يكن قد سعد بها وحرص عليها وزاد أصحابها قوة ونفوذا .. ! .. وذلك مثل :

ا – **المشعوذين ودعاة التصوف** : من البلهاء ، الذين يسمون أنفسهم : « المقدسين » ! .. وعنهم يتحدث **الخمينى** فيقول : إنهم « جماعة من البلهاء ، يدعون بالمقدسين ، وليسوا بمقدسين ، بل متقدسين ، يتكلفون التقديس ، وعلينا أن نصلحهم ، وأن نحدد موقفنا منهم ، لأن هؤلاء يمنعوننا من الإصلاح والتقدم والنهوض .. » ![٦٤]

ب – **وفقهاء السلاطين** : وهم رجال الدين الذين أصبحوا جزءا من المؤسسات الحاكمة ، يرتزقون من مال الدولة الظالمة ، ويبررون لمظالم حكامها ، ويقدمون الإسلام فى الصورة ألتى يرضى عنها الحكام ، والتى تبتعد به عن أن يكون طاقة ثورية تقلب الأوضاع الجائرة وتنتصف لملايين المحرومين .. وكثيرا ما صب **الخمينى** جام غضبه على فقهاء السلاطين هؤلاء .. فهو يقول : « أنتم تعلمون ماجناه على الإسلام فقهاء السلاطين ، وتعلمون مالتعامل الفقيه مع الجائر من تأثير فى الناس . فانضواء الفقيه تحت لوائهم يكون أشد ضررا على الإسلام من انضواء أى فرد عادى آخر .. »[٦٥] ... وفى مقام آخر يهيب بتلاميذه وأنصاره قائلا : « اطردوا فقهاء السلاطين ! .. هؤلاء ليسوا بفقهاء .. وقسم منهم قد ألبستهم دوائر الأمن والاستخبارات العمائم لكى يدعوا الله للسلطان ويستنزلوا عليه بركاته ورحماته . وقد ورد فى الحديث فى شأن هؤلاء :

« فاخشوهم على دينكم » ! .. هؤلاء يجب فضحهم ، لأنهم أعداء الإسلام ، يجب على المجتمع أن ينبذهم ، ففى نبذهم واحتقارهم نصر للإسلام ولقضية المسلمين . يجب على شبابنا وأبنائنا انتزاع عمائم هؤلاء من فوق رؤوسهم ! »(٦٦)

وفى موطن آخر يسميهم « فقهاء القصور » ، ويتحدث كيف أنهم « قد باعوا دينهم بدنيا غيرهم » .. ويدعو إلى « طردهم من صفوفنا ، وإبعادهم عن زينا ، وفضح أعمالهم .. » .. ثم ينبه على أكبر مواطن خطرهم ، وهو المتمثل فى محاولاتهم عزل الدين عن المجتمع والدولة والحياة السياسية ، الأمر الذى يحقق مخطط المستعمرين والحكام المستبدين ، فيقول : « نحن نلاحظ وجود أناس متأثرين بتلك السموم بين صفوفنا ، فنرى البعض منهم يسر إلى الآخر : إن هذه الأعمال لم تخلق لنا ولم نخلق لها ، مانحن وذاك ؟! نحن ندعوا الله ونبين المسائل » ! .. ثم يعقب **الخمينى** فيقول : « هذا المنطق نتيجة مايلقيه الأجانب فى روع الناس من مئات السنين ، وهذا هو الذى يجعل القلوب فى النجف وقم وخراسان خائرة هزيلة واهنة غير راشده ، وحجتها فى ذلك : أن ذلك ليس من شأننا .. »(٦٧) ؟! ..

ولقد أثمر هذا الواقع البائس الذى يعيشه المسلمون ، والذى جاء ثمرة لمخطط عدوانى ، استثمرت فيه عوامل وقوى ، بعضها خارجى والآخر منها داخلى .. أثمر ماهو أخطر من التخلف ، وماهو أكثر شرا وضررا من التبعية للاستعمار .. أثمر فقدان الأمة الثقة بالذات ، فأصبحت منزوعة السلاح .. وأى سلاح ؟ .. إنه أول وأهم وأخطر سلاح لأية أمة تريد النهوض وتجاوز التخلف وتحقيق الاستقلال ! .. فلقد نتج عن هذا الواقع أن « البعض أخذ يتضاءل ، ويحتقر نفسه فى مقابل التقدم المادى لدى الأعداء . فعندما تتقدم دول صناعيا وعلميا ، يتضاءل بعضنا ، ويظن أن قصورنا عن ذلك إنما يعود إلى ديننا ، وأن لاسبيل إلى مثل هذا التقدم إلا فى اعتزال الدين وقوانينه ! » ..(٦٨)

وهذا البعض الذى تخلى عن الهوية الحضارية المتميزة للأمة ، والذى يدعوا إلى أن نصبح هامشا حضاريا للغرب الاستعمارى ، كما أصبحنا هامشا لأمنه واقتصاده ، إنما يكرس أهداف هذا الغرب الاستعمارى فى عزل الإسلام عن حياة المسلمين ، أى تجريدهم من سلاحهم الثورى وحرمانهم من حصنهم الحصين .

وعندما وضعت مقاليد الأمة فى يد هذا البعض ، من دعاة « التغريب » ، وساندهم فقهاء السلاطين والقصور ، الذين وقفوا بالإسلام عند الشعائر والطقوس ، كانت الثمرة المرة لهذا الواقع البائس ، بل أشد ثمراته مرارة عندما أصبح الإسلام غريبا فى عالم المسلمين ! .. « **الإسلام ، اليوم ، غريب ، ليس هناك من يعرفه** ! »(٦٩)

وعندما يصل مفكر مسلم ثائر ، وهو يحلل واقع أمته ، إلى حقيقة أن الإسلام قد أصبح غريبا فى عالم المسلمين وأوطانهم ، فلابد أن يشرق فى أفقه الفكرى حديث الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، الذى تنبأ فيه بمثل هذه المحنة .. والذى رسم فيه ، أيضا ، سبيل تجاوزها والخلاص منها ... حديث : « بدأ الإسلام غريبا ، وسيعود ، كما بدأ ، غريبا ، فطوبى للغرباء ، الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدى من سنتى »(٧٠) ..

وعندما يكون هذا المفكر ثوريا ، فإنه سيختار ، دون أى تردد ، موقعه فى طليعة الغرباء – أى الثوار – الذين يعملون على العودة بالإسلام كما بدأ :

* ثورة على الواقع الجاهلى البائس والظالم ..
* وطاقة ثورية تعتق المسلمين من أسر هذا الواقع البائس الذى يعيشون فيه ! ..

٢ – الإسلام : الثورة :

ولأن **الخمينى** – بعد أن أبصر بؤس الواقع الذى يعيش فيه المسلمون ، ووصفه – قد أبصر ثورية الإسلام وعظمته ، فإنه أدرك ووصف التناقض الصارخ بين سلبيات واقع المسلمين وبين إيجابيات الدين الذى به يتدينون ! ..

وهو فى إدراكه لثورية الإسلام وعظمته قد قرر أمورا كثيرة يتفق فيها مع كل التيارات الثورية فى التراث والتاريخ الإسلامى .. كما قرر أمورا ينفرد بها الشيعة والذين يتفقون معهم فى الطبيعة الدينية للسلطة السياسية ، وفى جعل سلطان التشريع القانونى فى المجتمع أمرا من أختصاص السماء ، ونفى مبدأ : « الأمة مصدر السلطات » ؟! ..

ففى الحديث عن ثورية الإسلام وتقدميته ، وعن تقريره « مشروعيه الثورة » الإسلامية لتغيير نظم الجور والاستبداد والفساد التى تستأثر بالسلطان فى بلاد المسلمين ، يذكر الخمينى **« أن الإسلام هو دين المجاهدين الذين يريدون الحق والعدل ، دين الذين يطالبون بالحرية والاستقلال ، والذين لايريدون أن يجعلوا للكافرين على المؤمنين سبيلا .. »(٧١)**

وهو يُصَدِّر كتابه عن [الحكومة الإسلامية] بالآية القرآنية الكريمة : [إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون](٧٢) ؟! .. وفيه يتحدث عن رفض الإسلام للنظام الملكى من أساسه ، ومن ثم يلفت الأنظار إلى الإثم الذى يقع فيه المسلمون عندما يرضون الحياة فى مجتمعات يحكمها ملوك ! .. فيتساءل : « هل توجد فى الإسلام

ملوكية ؟ أو حكم وراثى ؟ أو ولاية عهد ؟! . كيف يكون هذا فى الإسلام ، ونحن نعلم أن النظام الملكى يناقض الحكم الإسلامى ونظامه السياسى ؟! »[٧٣]

وهو يقرر أن لا سبيل أمام المسلم حقا إلا طريق التمرد والثورة وشن الحرب على النظم الجائرة ، وإقامة العدل الإسلامى بالثورة ضد الطغاة « ففى ظل حكم فرعونى ، يتحكم فى المجتمع ويفسده ولايصلحه ، لايستطيع مؤمن يتقى الله أن يعيش ملتزما ومحتفظا بإيمانه وهديه . وأمامه سبيلان لا ثالثهما :

* إما أن يقسر على ارتكاب أعمال مردية ..
* أو يتمرد على حكم الطاغوت ويحاربه ، ويحاول إزالته ، أو يقلل من آثاره على الأقل ..

ولاسبيل لنا إلا الثانى ، **لاسبيل لنا إلا أن نعمل على هدم الأنظمة الفاسدة المفسدة ، وتحطيم زمر الخائنين الجائرين من حكام الشعوب . هذا واجب يكلف به المسلمون جميعا ، أينما كانوا ، من أجل خلق ثورة سياسية إسلامية ظافرة منتصرة ! »[٧٤]**

وهو يذكر المسلمين عامة ، **والشيعة** خاصة ، بمأثورات الأئمة التى تجعل الثورة على الظلم أولى مهام المسلم فى هذه الحياة.. ففى وصية الإمام **على للحسن والحسين** يقول: « كونا للظالم خصما وللمظلوم عونا » .. وفى واحدة من خطبه يقول للناس : « أما والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر ، وقيام الحجة بوجود الناصر ، وما أخذ الله على العلماء لايقارّون على كظة ظالم ولاسغب مظلوم ، لألقيت حبلها على غاربها ، وسقيت آخرها بكأس أولها ، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندى من عفطة عنز »[٧٥] ! ..

وهو يجادل القَعَدَة ، المحجمين عن سلوك طريق الثورة ، الذين يبررون قعودهم بروايتين ضعيفتين تدعوان الناس إلى طاعة الحكام ، كل الحكام ! .. فيقول لهم وعنهم : « ... وما أدرى لماذا يتمسك بعض الناس بروايتين ضعيفتين فى مقابل القرآن ، الذى أمر الله فيه **موسى** بالنهوض[٧٦] فى وجه **فرعون** ، وهو أحد الملوك ؟ وفى مقابل كل ماورد من الأحاديث الكثيرة الآمرة بمحاربة الظالمين ومقاومتهم ؟! . فالكسالى من الناس هم الذين يطرحون كل ذلك جانبا ليتمسكوا بروايتين ضعيفتين تزكى الملوك وتبرر التعاون معهم ، ولو كان هؤلاء متدينين لرووا إلى جانب تينك الروايتين الضعيفتين مجموعة الروايات المناهضة للظلمة وأعوانهم . مثل هؤلاء الرواة لا عدالة لهم ، لما بدر منهم من انحياز إلى أعداء الله ، وابتعادهم عن تعاليم القرآن والسنة الصحيحة . بطنتهم دعتهم إلى ذلك ، لا العلم ، وفى البطنة وفى حب الجاه مايدعو إلى السير فى ركاب الجائرين »[٧٧]

وأيضا ، فهو يستنهض الهمم للثورة ولما فى طريقها من أشواك وتضحيات ، فيبلغ القمة عندما يقول : « **إننا بمنطق صدر الإسلام نتحرك ، فإذا قتلنا فنحن فى الجنة .. وإذا هزمنا فنحن فى الجنة .. وإذا أوقعنا الهزيمة بأعداء الإسلام فنحن ، أيضا ، فى الجنة . ومن أجل ذلك لانخاف الهزيمة ، بل إننا لانخاف من شيء . إن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، هزم فى بعض الغزوات . إننا نحارب بسيف الله ، وستستمر الحركة !** »(٧٨) .. وأيضا عندما يتساءل : « **لماذا الخوف ؟! فليكن حبسا ، أو نفيا ، أو قتلا ، فإن الأولياء يشرون أنفسهم ابتغاء مرضاة الله !** »(٧٩)

وكما يدرك وعورة الطريق فهو يدرك بعد الشقة وطولها ، ولذلك يضرب للناس مثل المستعمرين الذين ظلوا لأكثر من ثلاثة قرون يعملون لتقويض بناء الإسلام وانتهاب عالم المسلمين .. فليس كثيرا إذن أن نبدأ من الصفر كما بدأوا ، وأن نصبر حتى نعيد البناء الذى قوضوا ، ونسترد العالم الذى انتهبوا .. « فالمستعمرون ، قبل أكثر من ثلاثة قرون ، أعدوا أنفسهم ، وبدأوا من نقطة الصفر ، فنالوا ماأرادوا . لنبدأ نحن الآن من الصفر . **لاتمكنوا الغربيين وأتباعهم من أنفسكم**(٨٠) ! .. نحن لانتوقع أن تؤتى تعليماتنا وجهودنا أكلها فى زمن قصير ، لأن ترسيخ دعائم الحكومة الإسلامية يحتاج إلى وقت طويل وجهود مضنية ، ونحن نرى كثيرا من العقلاء يصنعون حجرا ليبنى عليه الآخرون بناء ولو بعد مائتى عام » !(٨١)

وإذا كان الأمر كذلك ، فلا مجال للتوانى ، فضلا عن الإحجام عن التحضير للثورة ، وبالطريق الذى غدا خبرة إنسانية عامة فى الثورات ... بالنشاط الدعائى أولا ، حتى إذا ماتفاعلت الأفكار عند مجموعة من الناس ، أكسبتهم تصميما يتبعه تخطيط ... وبعد الاقتناع الفكرى ، والتصميم ، والتخطيط ، فى إطار الطليعة ، يأتى دور العمل لنشر هذه الأفكار الثورية فى دائرة أوسع ، وهكذا .. فإذا وصل الإيمان بالثورة إلى الذين تسير بواسطتهم أجهزة الدولة الظالمة كانت الثورة والتغيير من الداخل ، وإلا فالهجوم من الخارج لاقتلاع الدولة الظالمة وإحلال الدولة العادلة الثورية محلها .. « **علينا أن نسعى بجد لتشكيل الحكومة الإسلامية ، ونبدأ عملنا بالنشاط الدعائى ، ونتقدم فيه . ففى كل العالم ، على مر العصور ، كانت الأفكار تتفاعل عند مجموعة من الأشخاص ، ثم يكون تصميم وتخطيط ، ثم بدء العمل ، ومحاولة لنشر هذه الأفكار وبثها من أجل إقناع الآخرين تدريجيا ، ثم يكون لهؤلاء نفوذ داخل الحكومة يغيرها على النحو الذى تريده تلك الأفكار ويريده ذووها ، أو يكون هجوم من الخارج لاقتلاع أسسها ، وإحلال حكومة قائمة على هذه الأفكار محلها ..** »(٨٢) ... وإذا ما حملت السلطة الظالمة « **السلاح واستخدمته فى وجوه الناس ، اعتبرها الناس حينذاك فئة باغية ، يجب على الناس قتالها حتى تفيء إلى أمر الله !** »(٨٣)

ونحن عندما نتأمل هذه الخطة التى رسمها **الخمينى** طريقا للثورة التى عمل لها ، ونعلم أنه قد صاغها ونشرها قبل انتص[illegible] بنحو عشر سنوات ، وبعد نحو خمس سنوات من نفيه خارج إيران ... نعلم أن هذه ا[illegible] هى التى وضعت فى التنفيذ ، فحركت بالثورة جماهير أمة ، كما لم تتحرك أمة بالثورة من قبل عبر التاريخ ، وأطاحت بعرش من أقدم العروش ، ونظام من أكثر النظم جورا وفسادا واستبدادا ، رغم الحماية الاستعمارية والأموال الطائلة والجيش الذى قالوا عنه إنه خامس قوة عسكرية فى العالم ! ..

هكذا رأى الخمينى الإسلام : ثورة على نظم الجور وحكومات الاستبداد ومجتمعات الفساد ..

* * *

لكنه – من منطلق فلسفة الحكم فى المذهب الشيعى – تلك الفلسفة التى ترى أن طبيعة السلطة السياسية فى المجتمع هى طبيعية دينية ، وتنكر ، من ثم ، أن يكون للأمة حق التشريع القانونى ، أو أن تكون – فى السياسة والاجتماع والاقتصاد – مصدرا للسلطات والسلطان .. انطلاقا من مذهب الشيعة وتراثه السياسى وفلسفته فى الحكم ، رأى الخمينى فى الإسلام الدين : نظاما سياسيا كاملا متكاملا ، به تشريع قانونى كامل وجاهز .. وأكثر من هذا ، فلقد رأى فى الحكومة الإسلامية التى دعا إليها : نائبا عن الله ووكيلا للسماء .. فهى حكومة دينية ، حكومة فقهاء ، لاتخضع لسلطان الأمة ، بل إن مثلها مع الأمة كمثل الوصى مع الأطفال الصغار ؟! ..

فهو ، كثورى مسلم ، رأى فى الإسلام : الثورة العظمى .. وهو ، كشيعى ثائر ، رأى فيه ، وفى هذه القضية بالذات : عودة إلى « الحكم بالحق الإلهى » ، وحكومة رجال الدين ! .. إنه هنا يضع قيما ثورية وأهدافا تقدمية فى وعاء قديم ومحافظ ، يمثل خطرا عظيما على المحتوى الموضوع فيه .. وتلك قضية تمثل تناقضا ، لايستقيم ، بين الأهداف والمضامين الثورية التى رآها الخمينى فى الإسلام ، وبين الأداة المعادية ، بالطبع والصيرورة ، لهذه الأهداف والمضامين ! .. وفى هذه القضية ، قبل غيرها ، تتمثل سلبية الفكر الشيعى ، وسلبية الثورة الشيعية التى قادها الخمينى فى إيران ! .. بل وتتمثل الثغرة التى من الممكن أن تصبح المقبرة لهذا الإنجاز الثورى العظيم ؟! ..

والخمينى يستشهد على صحة نظرة **الشيعة** ونظرته لهذه القضية بغلبة آيات القرآن التى تعرض لأمور الدنيا على تلك التى تعرض للعبادات والأخلاقيات ، وكذلك غلبة الأبواب ذات العلاقة بالاجتماع والاقتصاد وحقوق الإنسان والتدبير وسياسة المجتمعات فى كتب الحديث على

أبواب العبادات والأخلاق ... ويوجه نقدا إلى رسائل المجتهدين والفقهاء التى غلب عليها طابع العبادات والأخلاق(٨٤) ثم يقول : « **إن أحكام الشرع تحتوى على قوانين متنوعة لنظام اجتماعى متكامل** ، وتحت هذا النظام تسد جميع احتياجات الإنسان ... فالإسلام يملك **قوانين وأنظمة** من أجل تربية إنسان كامل فاضل ، يجسد القانون ويحميه وينفذه ، ويعمل ذاتيا لأجله . ومعلوم إلى أى حد اهتم الإسلام بالعلاقات السياسية والاقتصادية للمجتمع ، سعيا وراء إيجاد إنسان مهذب فاضل . **القرآن المجيد ، والسنة الشريفة ، يحتويان على جميع الأحكام والأنظمة** .. »(٨٥)

ثم يخاطب تلاميذه وأنصاره فيقول : « ... **وكل ماتحتاجون إليه من قوانين ونظم فهو موجود فى إسلامنا ، سواء فى ذلك مايتصل بإدارة الدولة ، والضرائب ، والحقوق ، والعقوبات ، وغيرها . لاحاجة بكم إلى تشريع جديد ، عليكم أن تنفذوا فقط ماشرع لكم .. كل شيء – ولله الحمد – جاهز للاستعمال** .. » !(٨٦)

وهنا نلمح خلطا بين أمرين متمايزين – وإن لم يكونا منفصلين – :

* فما فى القرآن والسنة ، مما تعلق بشئون السياسة والدولة ، منه ماهو حكاية عن واقع قد تطور وتغير بحكم قانون التطور ، الذى هو من سنن الله فى كونه ، ومن ثم فهو ليس بتشريع للحاضر والمستقبل ، بقدر ماهو حكاية واقع مضى وانقضى تستهدف العظة والعبرة والاهتداء .. ومنه ماهو تشريع واجب الاقتداء والالتزام ، والذى هو كذلك نجده مجملا إجمال القواعد الكلية والقوانين العامة ، التى تضع فلسفات للنظم ، لا النظم ذاتها ، وذلك مثل قواعد : « الشورى » ، و « العدل » ، و « جلب المصالح ، ودفع المضار » ..الخ .. الخ

هذا هو الدين .. القائم ، الدائم ، الجاهز ... وفيه من أمور المجتمع مايمكن أن نسميه : «فلسفة القانون » ، وليس القانون ذاته ! .. ففيه « المقاصد والغايات » الاجتماعية ، وليس الوسائل والسبل والنظم التى تحقق هذه المقاصد وتلك الغايات ! ..

* أما ما فى « تراث الأمة » من قوانين ، فهى « فقه » وضعه الفقهاء للمعاملات ، محكومين فى وضعه بالمصلحة وبفسلفة الدين فى القانون ..

ومن الخطأ أن نخلط بين هذين المصدرين المتمايزين – رغم عدم انفصالهما – ذلك أن إضفاء « الطابع الدينى » على « الفقه » يضفى « الثبات » – الذى هو طابع « الدين » – على « الفقه » – الذى هو متطور ومتغير بتغير المجتمعات وتطورها ، وبتعدد نظرات الفقهاء المجتهدين – فما لدينا فى الإسلام ، كدين ، هو « فلسفة قانون » .. ومالدينا فى الإسلام ،

كحضارة وتراث ، هو « فقه » لايلزم الخلف ، لأنهم مطالبون بالاجتهاد ، وفق المصلحة وفى إطار فلسفة القانون الدينية .. ومن ثم فليس لدينا قانون إلهى جاهز يغطى كل الاحتياجات فى السياسة والادارة والاجتماع والاقتصاد .. الخ .. الخ .. ولابد للدولة من مؤسسة للتقنين ... وهنا نصل إلى موقف شيعى تقليدى لفكر الخمينى يتعلق بمصدر سلطة الحكومة الإسلامية – التى تدخل مؤسسة التقنين ضمن أجهزتها – هل هو الله ؟ فتكون الحكومة نائبة عن الله ، لا عن الأمة ؟ ومن ثم لاتكون الأمة مصدرا للسلطات ؟! .. وهذا هو موقف الشيعة الذى يتبناه الخمينى .. أم أن مصدر سلطة الحكومة الإسلامية هو الأمة ؟ فتكون نائبة عن الشعب ، ومن ثم تكون الأمة مصدر السلطات ؟ .. وهذا هو موقف من عدا الشيعة من تيارات الإسلام ، وهو مايعارضه الخمينى معارضة شديدة ..

يميز الخمينى بين ماهو « سلطة حقيقية » فى الدولة ، وبين « الأمور التنظيمية » فى الوظائف والإدارة بجهاز الدولة .. ثم يقرر أن السلطة ، كل السلطة ، للفقهاء ورجال الدين ، الذين يمكنهم أن يستعينوا فى « الأمور التنظيمية » بمن عدا الفقهاء من ذوى الاختصاص ، وأن ذوى الاختصاص هؤلاء ، مهما بلغ علمهم فى علوم الدنيا ، فإنه لا سلطان لهم فى الحكومة الإسلامية ، وما هم إلا « عمال » عند الفقهاء ! ..

فالمطلوب ، عنده ، هو : « **تشكيل حكومة إسلامية يقودها الفقهاء العدول**[٨٧] ... **وعلينا أن نستفيد من ذوى الاختصاص العلمى والفنى فيما يتعلق بالأعمال الإدارية والاحصائية والتنظيمية ، وأما مايتعلق بالإدارة العليا للدولة ، وبشئون بسط العدالة ، وتوفير الأمن ، وإقرار الروابط الاجتماعية العادلة ، والقضاء والحكم بين الناس بالعدل ، فذلك مايختص به الفقيه**[٨٨] ... **إن تولى الفقيه لأمور الناس ، هو انصياع لأمر الله ، وأداء للوظيفة الشرعية الواجبة**[٨٩] ... **والحكومة فى الإسلام تعنى : اتباع القانون ، وتحكيمه ، والسلطات الموجودة عند النبى ، صلى الله عليه وسلم ، وولاة الأمر الشرعيين من بعده إنما هى مستمدة من الله**[٩٠] ... **والفقهاء العدول هم وحدهم المؤهلون لتنفيذ أحكام الإسلام وإقرار نظمه ، وإقامة حدود الله ، وحراسة ثغور المسلمين . لقد فوّض إليهم الأنبياء جميع ما فُوّض إليهم ، وائتمنوهم على ما أئتمنوا عليه ... وبما أن حكومة الإسلام هى حكومة القانون ، فالفقيه هو المتصدى لأمر الحكومة لاغير ، هو ينهض بكل مانهض به الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، لايزيد ولا ينقص**[٩٨] ... **إن الفقهاء أوصياء الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، من بعد الأئمة ، فى حال غيابهم ، وقد كلفوا بالقيام بجميع ماكلف الأئمة بالقيام به**[٩٢] ... **إن الفقيه هو : وصى النبى ، وفى عصر الغيبة يكون هو إمام المسلمين وقائدهم ، والقاضى بينهم بالقسط ، دون سواه**[٩٣] ... **إن حجة الله تعنى أن الإمام مرجع للناس فى جميع الأمور ، والله قد عينه ، وأناط به كل تصرف وتدبير .. وكذلك**

الفقهاء[٩٤] .. فالفقهاء اليوم هم الحجة على الناس ، كما كان الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، حجة الله عليهم ، وكل ماكان يناط بالنبى فقد أناطه الأئمة بالفقهاء من بعدهم ، فهم المرجع فى جميع الأمور والمشكلات والمعضلات ، وإليهم قد فوضت الحكومة وولاية الناس وسياستهم والجباية والإنفاق ، وكل من يتخلف عن طاعتهم فإن الله يؤاخذه ويحاسبه على ذلك[٩٥] ... وإذا كان الشخص يعلم الكثير عن الطبيعة وأسرارها ، ويحسن الكثير من الفنون ، ولكنه يجهل القانون ، فليس علمه ذاك مؤهلا إياه للخلافة ، ومقدما إياه على غيره ممن يعلم القانون ويعمل بالعدل ... ومن المسلم به : « الفقهاء حكام على الملوك » .. فالحكام الحقيقيون هم الفقهاء ، والسلاطين مجرد عمال لهم[٩٦] ! .. وإذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل ، فإنه يلى من أمور المجتمع ماكان يليه النبى ، صلى الله عليه وسلم ، منهم ، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا . ويملك هذا الحاكم من أمر الادارة والرعاية والسياسة للناس ماكان يملكه الرسول وأمير المؤمنين ، عليه السلام .. فالله جعل الرسول وليا للمؤمنين جميعا ، ومن بعده كان الإمام وليا ، ومعنى ولايتهما أن أوامرهما الشرعية نافذه فى الجميع ، وإليهما يرجع تعيين القضاة والولاة ، ومراقبتهم وعزلهم إذا اقتضى الأمر ونفس هذه الولاية والحاكمية موجوده لدى الفقيه .. فالقيم على الشعب بأسره لاتختلف مهمته عن القيم على الصغار إلا من ناحية الكمية ![٩٧] ... إن حكومة الإسلام ليست مطلقة ، وإنما هى دستورية ، ولكن لا بالمعنى الدستورى المتعارف ، الذى يتمثل فى النظام البرلمانى أو المجالس الشعبية ، وإنما هى دستورية بمعنى أن القائمين بالأمر يتقيدون بمجموعة الشروط والقواعد المبينة فى القرآن والسنة ، والتى تتمثل فى وجوب مراعاة النظام وتطبيق أحكام الإسلام وقوانينه ، ومن هنا كانت الحكومة الإسلامية هى : حكومة القانون الإلهى . ويكمن الفرق بين الحكومة الإسلامية والحكومات الدستورية ، الملكية منها والجمهورية ، فى أن ممثلى الشعب أو ممثلى الملك هم الذين يقننون ويشرعون ، فى حين تنحصر سلطة التشريع بالله عز وجل ، وليس لأحد أيا كان أن يشرع ، وليس لأحد أن يحكم بما لم ينزل الله به من سلطان . لهذا السبب فقد استبدل الإسلام بالمجلس التشريعى مجلسا آخر للتخطيط ، يعمل على تنظيم سير الوزارات فى أعمالها وفى تقديم خدماتها فى جميع المجالات .. »[٩٨]

تلك هى الرؤية الشيعية التقليدية لطبيعة السلطة السياسية فى المجتمع ، وهى الرؤية التى تبناها الخمينى وصاغها فى كتابه عن [الحكومة الإسلامية] ...

وبعد نجاح الثورة الشيعية فى إيران سنة ١٩٧٩ م تحولت هذه الرؤية إلى فلسفة حكم الدولة الجديدة ، وذلك عندما صيغت مواد فى « الدستور الإسلامى لجمهورية إيران الإسلامية » الصادر فى ٢٤ ذى الحجة سنة ١٣٩٩ هـ [١٥ نوفمبر سنة ١٩٧٩ م] ... لقد أقر الدستور « وصاية الفقهاء » على الأمة ، وانفرادهم بالسلطة العليا فى الدولة ، وهيمنتهم وحدهم على

أجهزة القرار والتنفيذ الخاصة بشئون الحكم ، سلما كانت أو حربا !! ..

* **فلآية الله العظمى ، الإمام الخمينى « ولاية الأمر ، وكافة المسئوليات الناشئة عنها .. » إذ** هو « القائد » .. وفى حالة غيابه يتكون [مجلس القيادة » من ثلاثة أو خمسة من الفقهاء المجتهدين « المراجع »(٩٩) ..
* والمحافظة على الدستور يتولاها مجلس من الفقهاء يعينهم « **الإمام الوصى** » ...
* وللإمام الوصى سلطات : تعيين رأس الجهاز القضائى ... والقيادة العامة للقوات المسلحة ، بحيث يكون من حقه وحده التعيين والعزل لرئيس أركان الجيش ، والقائد العام لحرس الثوره ، وتشكيل مجلس الدفاع الوطنى الأعلى ، وتعيين وعزل قادة القوات الثلاث بالجيش ، وإعلان الحرب ، والسلم ، والتعبئة العسكرية ، واعتماد نتيجة انتخاب رئيس الجمهورية ، وحق عزله ، وتقرير صلاحية المرشحين لمنصبه(١٠٠) ..

* كما يكرس الدستور فكرية **الاثنى عشرية** فى « الإمامة » — رغم تعدد المذاهب فى إيران — فينص على أنه ينطلق « من قاعدة ولاية الأمر ، والإمامة المستمرة(١٠١) .. » .. كما ينص على أن « **الدين الرسمى لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفرى الاثنى عشرى . وهذه المادة** — [**المادة الثانية عشرة**] — **غير قابلة للتغيير إلى الأبد** » ؟!! .. أما المذاهب الإسلامية الأخرى — حنفية ، او شافعية ، ومالكية ، وحنبلية ، وزيدية — فإنه يقرر لها الحرية فى العبادة والأحوال الشخصية وفق فقهها(١٠٢) .. مثلها فى ذلك مثل الأقليات الدينية غير الإسلامية ، من زرادشت ، ويهود ، ومسيحين(١٠٣) ! ...

وهكذا نهج الدستور نفس النهج الذى حدده الخمينى فى كتاب [الحكومة الإسلامية] .. فوضعت « ثورة الإسلام » — التى اتفق عليها أغلب المسلمين — بيد أداة لم يقل بها غير الشيعة من المسلمين ! ... ثم لاحت ، فى الممارسة ، بوادر تنبىء عن أن الانحياز ليس فقط للفكر الاثنى عشرى ، دون غيره من فكر المذاهب الإسلامية الأخرى .. وإنما ايضا للعنصر الفارسى ، دون الأقليات القومية الإيرانية الأخرى ! ... حتى ليحق للمرء أن يتساءل :
* أهى الثورة الإسلامية فى إيران ؟ ..
* أم أنها الثورة الشيعية الفارسية الإسلامية فى إيران ؟!! ..

٣ — وعموم ولاية الفقيه :

لكن ... ماهو « **المبرر النظرى** » الذى تمكن به آيه الله الخمينى من صنع ذلك التحول

الهائل ، فى الفكر والممارسة ، ما اتسم منه بالسلب أو بالإيجاب ؟؟ ..

الأمر المؤكد أنه لم يكن كافيا ، بالنسبة لمجتهد شيعى ثائر ، كآية الله الخمينى ، ان يبصر فساد واقع المسلمين ، وتناقض هذا الواقع مع عظمة الإسلام الثورى ... ذلك لأنه ، بحكم مذهبه الشيعى الاثنى عشرى ، أو بحكم التيار الفكرى الغالب والشائع فى المذهب ، مدعو إلى الانصراف عن طريق الثورة وإقامة الحكومة الثورية التى تغير هذا الواقع البائس ، بدعوى أن الثورة وتجريد السلاح فى وجه حكام الجور وإقامة الحكومة الإسلامية ، كلها أمور موقوفة حتى يظهر حجة الزمان ، وليس للفقهاء من سلطات الإمام الغائب إلا ما يختص بالأمور الدينية البحتة ، وإن حكموا بين الناس ففى القضايا الفردية ، وإن تناولوا من شئون المال - الخمس - فليصرفوا منه على « السادة » من آل البيت ، وعلى طلاب المجامع العلمية ومؤسسات الفكر الشيعى فى مراكزه ، مثل النجف وقم .. الخ .. الخ .. أما الثورة والحكومة الثورية ، على وجه الخصوص ، فمتروكة حتى يظهر حجة الزمان الغائب ، ولا ولاية فيها للفقهاء ، فولايتهم خاصة ، وليس لها صفة الشمول والعموم ..

ولذلك وجدنا الخمينى ، حتى يخرج من « ثائر الفكر » إلى « ثائر الممارسة والتطبيق » ، يخوض معركته الكبرى ، فى إطار الفكر الشيعى ، دفاعا عن « **عموم ولاية الفقيه** » .. وعموم الولاية هذا يساوى عنده جواز أن يقيم الفقيه العادل الحكومة الإسلامية ، ومن هنا كان كتابه الذى نشره باسم : [الحكومة الإسلامية] ليس أكثر - كما أثبت هو فى صدره - من « دروس فقهية ألقاها على طلاب علوم الدين فى النجف الأشرف تحت عنوان : ولاية الفقيه » .. كما يصرح فى ثنايا الكتاب بأن ولاية الفقيه هى الحكومة الإسلامية فيقول : « وقد بحثنا أصل الموضوع ، وهو ولاية الفقيه ، أو الحكومة الإسلامية .. »[١٠٤]

ونحن إذا شئنا أن توجز الصياغة النظرية الشيعية لما يعنيه : « عموم ولاية الفقيه » استطعنا أن نقول : **إن الفكر الشيعى يجعل للرسول كل ماالله فى سياسة المجتمع وعقيدة أهله ، وبعد الرسول أصبح كل ماله للإمام ، وبعد غيبة الإمام فإن كل ماللإمام - الذى هو كل ماالله وللرسول - هو للفقيه !** .. وذلك باستثناء أمرين اثنين :

أحدهما : أن للإمام مقاما عند الله لايبلغه فقيه ، بل ولانبى ولارسول ! ..
وثانيهما : أن ولاية الإمام تكوينية ، يخضع لها كل أحد وكل شىء ، بما فى ذلك جميع ذرات الكون ؟! .. أما ولاية الفقيه فإن عمومها محدود « بالمقلدين » لهذا الفقيه ، أى أن أقرانه من الفقهاء المجتهدين لايلزمهم الخضوع له ، لأنه مجتهد وهم مجتهدون ، وله ولاية عامة وحاكمية ، ولهم ، مثله ، عموم الولاية وسلطان الحاكمية[١٠٥] ! ..

وفى هذه القضية يلتقط الخمينى - كما سبقت إشارتنا - الخيط من المجتهدين المتأخرين العلماء ، كالمرحوم النراقى والمرحوم النائينى ، إلى أن للفقيه جميع ماللإمام من الوظائف والأعمال السياسة والثورة بسبب رسوخ القول بخصوص ولايتهم ... التقط الخمينى الخيط من هؤلاء المجتهدين ، وواصل الطريق ... فهو يقول : « لقد وقع فى مسألة الولاية خلاف ، فذهب بعض العلماء ، كالمرحوم النراقى والمرحوم النائينى ، إلى أن للفقيه جميع ماللإمام من الوظائف والأعمال فى مجال الحكم والإدارة والسياسة ، وذهب بعض إلى أن ولاية الفقيه ليست من الشمول بحيث تكون ولاية الإمام[106] .. ولقد تبين لنا أن ماثبت للرسول والأئمة فهو ثابت للفقية . ولاشك يعترى هذا الموضوع . وليس الموضوع جديدا ابتدعناه ، وإنما المسألة بحثت من أول الأمر .. »[107]

ولقد ذهب الخمينى ليستدل من القرآن الكريم على عموم ولاية الفقيه ، فقال باستطاعة الاستدلال من قول الله سبحانه : [النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم][108] على « أن منصب الولاية ثابت للعلماء ، أيضا ، لأن المراد بالأولوية ، فى أقل تقدير ، هى الولاية والإمرة ... فالنبى ولى للمؤمنين ، وأمير عليهم ، وكل ذلك ثابت للعلماء .. »[109] .. وكذلك استدل بقول الله سبحانه : [ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم][110] .. وقال : « لقد افترض الله علينا طاعة ولى الأمر ، وأولو الأمر بعد الرسول هم الأئمة الأطهار ، الذين كلفوا ببيان الأحكام والأنظمة الإسلامية ، ونشرها ... وأيضا بتنفيذ الأحكام والأنظمة . وقد فرض على الفقهاء العدول من بعدهم أن ينهضوا بهذه الواجبات .. »[111]

كما يستدل بمأثورات من الحديث على عموم ولاية الفقيه وحاكميته السياسية .. ففى الحديث المروى عن على بن أبى طالب يقول الرسول ، صلى الله عليه وسلم : « اللهم ارحم خلفائى . قيل : يارسول الله ، ومن خلفاؤك ؟ قال : الذين يأتون من بعدى ، يروون حديثى وسنتى ، فيعلمونها الناس من بعدى .. » .. فالفقهاء هم خلفاء الرسول ، لأنهم رواة حديثه وسنتة ومعلموها للناس .. الخمينى يرى أن خلافة الفقهاء للرسول تساوى خلافة على بن أبى طالب للرسول ، وبكل مايعنيه ذلك فى الفكر الشيعى فيقول : « ولامجال للشك فى دلالة الرواية على ولاية الفقيه وخلافته فى جميع الشئون . والخلافة الواردة فى جملة : « اللهم ارحم خلفائى » لايختلف مفهومها فى شىء عن الخلافة التى تستعمل فى جملة : « على خليفتى » ... » ... ثم هو يناقش - معترضا - أولئك الذين يجعلون عموم الولاية للأئمة دون الفقهاء ، فيقول : « ... لماذا يتوقف بعضنا فى معنى جملة : « الله ارحم خلفائى » ؟ لماذا يظن هذا البعض أن خلافة الرسول محدودة بشخص معين ؟ وبما أن الأئمة كانوا هم خلفاء الرسول فليس لغيرهم من العلماء أن يحكم الناس ويسوسهم ، وليبق المسلمون بلا حاكم شرعى ، ولتبق أحكام الإسلام معطلة ، وثغورة مفتوحة للأعداء ؟! هذا الظن وهذا الموقف بعيد عن الإسلام ، لأنه انحراف فى التفكير

يبرأ الإسلام منه .. » .. ثم يخاطب تلاميذه فيقول : « لاتقولوا ندع ذلك - [الحكومة والسياسة] - حتى ظهور الحجة عليه السلام ! .. فهلا تركتم الصلاة بانتظار الحجة ؟! .. »[112]

ثم يكشف لنا **الخمينى** عن جذور « المنطق العملى والواقعى » ، وعن « الضرورات » التى طرحتها الحياة فى المحيط الشيعى فأثمرت نشأة التيار الداعى إلى عموم ولاية الفقيه .. فلقد استشرى فساد الواقع .. ووضح لكل ذى بصر وبصيرة مدى تناقض هذا الواقع مع قيم الإسلام وتعاليمه .. واستشعر الناس ضرورة التغيير ، وإن بالثورة ، وضرورة إقامة الحكومة الإسلامية الثورية ... لكن الفكر الشيعى التقليدى والغالب قد جعل التغيير والثورة والحكومة للإمام وحده ، دون الفقهاء ... فما العمل ، وقد طالت غيبة الإمام ؟! .. بل ماالعمل إذا استمرت الغيبة وطال بالشيعة الانتظار ؟!! ..

لابد انطلاقا من « المنطق العملى والواقعى وضروراته » من نقل صلاحيات الحجة الذى غاب للمحجج الحضور ، أى للفقهاء ! .. ولذلك كانت قمة الصراحة فى سؤال **الخمينى** لتلاميذه ، الذى مهدله بقوله : « لقد استخلف الرسول ، بأمر من الله ، من يقوم من بعده .. وهذا الاستخلاف يدل على ضرورة استمرار الحكومة .. وبما أن هذا الاستخلاف كان بأمر من الله ، فاستمرار الحكومة واجهزتها وتشكيلاتها ، كل ذلك بأمر من الله أيضا ... ولقد ثبت بضرورة الشرع والعقل أن ماكان ضروريا أيام الرسول وفى عهد أمير المؤمنين **على بن أبى طالب** ، من وجود الحكومة ، لايزال ضروريا إلى يومنا هذا ... ولتوضيح ذلك أتوجه اليكم بالسؤال التالى : **قد مر على الغيبة الكبرى لإمامنا المهدى أكثر من ألف عام ، وقد تمر ألوف السنين قبل أن تقتضى المصلحة قدوم الإمام المنتظر ! . فى طول هذه المدة المديدة هل تبقى أحكام الإسلام معطلة ؟! يعمل الناس فى خلالها مايشاؤون ؟! . ألا يلزم من ذلك الهرج والمرج ؟! . القوانين التى صدع بها نبى الإسلام وجهد فى نشرها وبيانها وتنفيذها طيلة ثلاثة وعشرين عاما ، هل كان كل ذلك لمدة محددة ؟! هل حدد الله عمر الشريعة بمائتى عام مثلا ؟! . هل ينبغى أن يخسر الإسلام ، من بعد الغيبة ، كل شىء ؟! . الذهاب إلى هذا الرأى عندى أسوأ فى نظرى من الاعتقاد بأن الإسلام منسوخ ! ... إذن ، فإن كل من يتظاهر بالرأى القائل بعدم ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية فهو ينكر ضرورة تنفيذ أحكام الإسلام ، ويدعوا إلى تعطيلها وتجميدها ، وهو ينكر ، بالتالى ، شمول وخلود الدين الإسلامى الحنيف ! .. »**[113]

ولقد أدرك الخمينى أن « التقية » - كعقيدة شيعية ، تبيح أن يظهر الإنسان غير

مايعتقد – قد غدت عقبة أمام التغيير والثورة ، ومن ثم عموم ولاية الفقيه .. فبالتقية يستريح ضمير الشيعى التقليدى مهما شاع فى المجتمع من ظلم وجور وفساد ، لأن « الرفض » فى ظل عقيدة « التقية » يكون قلبيا ووجدانيا ، على حين يستمر التعايش مع المجتمع الجائر الفاسد ، بل والتعاون مع صانعى الجور والفساد ! .. ولذلك فلقد تمثلت فى رفض **الخمينى** لهذه « التقية » واحدة من نظراته الفكرية النقدية لهذه العقيدة التى استمرت سائدة فى الفكر الشيعى لعدة قرون .. فهو يميز بين « تقية الأئمة » التى اتخذوها « لحفظ المذهب من الاندراس »(١١٤) ، وبين « التقية » التى غدت جبنا يستهدف بها أصحابها الهروب من النضال وحفظ ذواتهم من التضحيات ! ... كما يميز بين الانحراف عن الفروع ، وهو ماتجوز فيه « التقية » ، وبين استشراء الفساد والجور والظلم ، وماهو حادث من الخروج على جوهر قيم الإسلام وتعاليمه ، حتى لقد أصبح هذا الدين غريبا بين المنتسبين إليه .. وفى مثل هذا الحال فلا « تقية » مهما عظم الخطر على المجاهدين ، ومهما ثقلت وأحدقت التضحيات ، « .. فلا ينبغى التمسك بالتقية فى كل صغيرة وكبيرة ، **فقد شرعت التقية للحفاظ على النفس والغير من الضرر فى مجال فروع الأحكام ، أما إذا كان الإسلام كله فى خطر ، فليس فى ذلك متسع للتقية والسكوت ..** ماذا لو أجبروا فقيها على أن يشرع أو يبتدع ؟! فهل ترون أنه يجوز له ذلك تمسكا بقول الإمام **الصادق** : التقية دينى ودين آبائى ؟! .. ليس هذا من موارد التقية أو من مواضعها ، وإذا كانت ظروف التقية تلزم أحدا منا بالدخول فى ركب السلاطين ، فهنا يجب الامتناع عن ذلك حتى لو أدى الامتناع إلى قتله ، إلا أن يكون فى دخوله الشكلى نصر حقيقى للإسلام وللمسلمين .. »(١١٥) ! ..

إذن .. فلم يعد للفقيه مهرب من مواجهة الواقع الفاسد الجائر بالثورة حتى يحل نظام الإسلام محل نظام الطاغوت .. فتلك مسئوليته ، بحكم ماله من ولاية عامة ، بعد غيبة الإمام ، تلك الغيبة التى نقلت سلطات الإمام – التى هى سلطات الرسول ، أى سلطات الله فى المجتمع – نقلتها إلى الفقهاء المجتهدين ، العاملين بالفقه ، والعاملين بالعدل بين الناس .

* * *

وهؤلاء الفقهاء ، العلماء العدول ، الذين لهم الولاية العامة فى المجتمع ، يتصورهم **الخمينى** ، ويريدهم على شاكلته : قوم أصلحوا أنفسهم ، وتخلقوا بأخلاق الله وأخلاق الأنبياء ، وتركوا زخارف الحياة الدنيا ، واكتفوا بعيشة الكفاف .. وهو يدعوا أنصاره وتلاميذه ليكونوا كذلك ، ليقتدى بهم الناس فى عفة النفس وإبائها ورفعتها ، وليكونوا أسوة حسنة لغيرهم(١١٦) ..

وكذلك حكومة الفقهاء ، يتصورها **الخمينى** : سلطة ربانية عادلة ، و « مثالا » يشد الواقع كى يرتقى ويتسامى ! .. فهو يتحدث عن الحاكم الذى يريده فيقول : « **نحن نريد حاكما**

لايأمرنا بشيء إلا وقد سبقنا إليه ، ولا ينهانا عن شيء إلا وقد انتهى عنه . نريد من يساوى بيننا جميعا أمام العدالة وفى ميادين القضاء . نريد من يساوى بين الناس فيما لهم وفيما عليهم ، من غير تمييز أو تفضيل . نريد من يحكم بالحق له أم عليه . نريد حاكما لايحمل نفسه وعائلته وذوية على رقاب الناس . نريد حاكما يقطع ولده إذا سرق ، ويجلد ويرجم قريبه إذا زنى ، ويؤاخذ أخاه وأخته .. كما يؤاخذ الآخرين »(١١٧) عند ارتكاب المحظورات ! ..

وهو يريد لهذه الحكومة الإسلامية – حكومة الفقهاء – أن تسعى « إلى توحيد الأمة الإسلامية ، وتحرير أراضيها من يد المستعمرين ، وإسقاط الحكومات العميلة لهم .. وتحطيم رؤوس الخيانة ، وتدمير الأوثان والأصنام البشرية والطواغيت التى تنشر الظلم والفساد فى الأرض .. »(١١٨)

ويريد لهذه الحكومة ، كذلك أن تعمل « لانقاذ المحرومين المظلومين ... فلا تسكت على بضعة أشخاص من المستغلين الأجانب ، المسيطرين بقوة السلاح ، وهم قد حرموا مئآت الملايين من الاستمتاع بأقل قدر من مباهج الحياة ونعمها ... فلابد من مناضلة المستغلين الجشعين ، لئلا يكون فى المجتمع سائل محروم مقابل مرفه جشع أصابه بطر ... ولابد من وضع حد لهذا الظلم ، ومن السعى فى سبيل سعادة الناس .. »(١١٩)

إنها ، باختصار ، صورة « مثالية » للحكومة الالهية ، التى تمثلت يوما فى « المهدى » ، الذى ينتظره الناس ، بعد أن طفح الكيل ، ليأتى كى يملأ الأرض خيرا وعدلا بعد أن امتلأت بالشر والجور والفساد ! ..

* * *

لكن .... لابد للمرء من أن يتساءل : أيهما أقدر على الاقتراب من تحقيق هذه المهام :

* حكومة الفقهاء .. التى يستأثر فيها الفقهاء بالحكم ، دون الأمة ، بدعوى نيابتهم عن الله ، وبزعم أن فقههم هو القانون الإلهى ؟! ..

وإذا كانت ولاية الفقيه – كما حددها الخمينى – هى الحكومة الإسلامية ، وإذا كانت ولاية هذا الفقيه ، أى حاكميته وحكومته ، لايخضع لها الفقهاء المجتهدون الآخرون ، بالضرورة « لأن الفقهاء فى الولاية متساون من ناحية الأهلية »(١٢٠) ، بحكم أن لكل منهم

سلطات الإمام ، أى الرسول ، أى الله ... إذا كان الأمر كذلك ، فمن الذى يعصم الأمة والمجتمع من تعدد « الولايات » ، أى الحكومات ، بتعدد الفقهاء المجتهدين - إن لم يكن اليوم فغدا - ولكل منهم « رسالة » فى الفقه ، هى القانون ، ولكل منهم « مقلدون » ، أى رعية وشعب ؟! ..

ومن الذى سيحمى حكومة الفقهاء هذه من العزلة عن من عدا الشيعة الاثنى عشرية داخل إيران ، بحكم انحيازها المذهبى ، وكرد فعل لهذا الانحياز .. ومن ثم - ومن باب أولى - العزلة عن جمهور الأمة الإسلامية ، الأمر الذى يتركها فريسة سهلة لأعدائها الخارجيين ؟ .. أو فى أحسن الظروف : فريسة لخصومها الداخليين ؟ .. الأمر الذى يجعلها تأكل ذاتها ، بعد أكلها لخصومها فى المذهب والقومية ، أو صراعها المنهك وإياهم ! .. وما الضمان لتلافى مخاطر أن يصبح هؤلاء الفقهاء سائرين على درب الذين يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين بالفكر المذهبى ، الضارب حولهم بسور من العزلة ليس له باب ؟! ..

هذا .. فضلا عما تؤدى إليه حكومة الفقهاء الدينية ، التى تسلب الأمة حقها فى الحكم والتقنين والسلطة والسيادة ، من العودة بالأمة إلى « العزل السياسى » الجماعى ؟! .. فكأنها لم تتمرد ولم تثر ولم تقدم غالى التضحيات إلا لتستبدل « الفاشية » الدينية « بالفاشية » البشرية الشاهنشاهية ! .. لأن الأمر ، فى الواقع وفى النهاية ، سيعنى : سلطة موضوعة بيد إنسان ، وذلك بصرف النظر عن دعوى هذا الإنسان أن مصدر سلطانه هو السماء ؟ .. أم الدم الأزرق ؟ .. أم الامتياز المالى ؟ .. أم القوة العسكرية ؟ .. أم كل هذه المصادر والأسباب ! ..

فهل هذا السبيل - سبيل حكومة الفقهاء الدينية - هو الذى يقترب بنا من تحقيق وتطبيق الإسلام الثورى والمجاهد ؟! ..

* أم حكومة الشعب .. التى تحكم به ، وله ، ونيابة عنه ، والتى لاتقيم « فاشية » مستبدة تحت ستار من قداسة الدين ؟! .. والتى تتيح « لعود الأمة السياسى » أن ينمو ويشتد من خلال مناخ للحرية تزدهر فيه ملكات المعارضة والنقد والتفكير ؟! ..

إن نقد « السلطة الدينية » - بمقاييس أصحابها « كفر » أو « حرام » ، لأنه « خطيئة دينية » وجرم فى حق الله ؟! .. والشيعة يقولون : إن الراد على الفقيه راد على الله ! ...

أما نقد « السلطة المدنية » الإسلامية ، فهو أمر مشروع ، يأتى فى إطار « الخطأ والصواب » ، و « النافع والضار » ...

... فأى السبيلين يتيح للأمة أن تعوض مافاتها فى عهود الكبت والقهر والاستبداد ؟؟! ..

... وأيهما يعين الأمة على أن تطبق فى واقعها الإسلام الثورى ، وتواصل الحراسة والرعاية والتطوير لهذا التطبيق ؟؟! ..

نعتقد أن حكومة الفقهاء الدينية هى : طريق غير مأمون إلى هدف نبيل وعظيم ! .. وتلك هى الثغرة العظمى التى من الممكن أن تصبح المقبرة لهذا الهدف النبيل والعظيم !! ..

هوامش الشيعة الاثنى عشرية

(١) النوبختى [فرق الشيعة] ص ٢ ، ٣ . طبعة استانبول سنة ٨٩٣١ م . والطوسى [تلخيص الشافى] جـ[١] ق[٢] ص ١٠٩ - ١١٢ . طبعة النجف ١٣٨٣ - ١٣٨٤ هـ .

(٢) لويس [برنارد] [أصول الاسماعيلية] ص ٨٣ - ٨٦ . طبعة القاهرة . دار الكتاب العربى .

(٣) السيد محمد باقر الصدر [التشيع ظاهر طبيعية فى إطار الدعوة الاسلامية] تقديم وتعليق السيد طالب الحسينى الرفاعى . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .

(٤) القاضى عبد الجبار [تثبيت دلائل النبوة] جـ ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ . و [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] جـ ق ص ١٢٧ ، ٢٢٣ . وابن المرتضى [باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل] ص ٤ ، ٥ . و د . على سامى النشار [نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام] جـ[٢] ص ، ٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

(٥) [تثبيت دلائل النبوه] جـ[٢] ص ٥٢٨ ، ٥٢٩ .

(٦) [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] جـ[٢٠] ق[١] ص ١٢٧ ، ٣٢٣ .

(٧) [باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل] ص ٤ .

(٨) [خطط المقريزى] جـ[٣] ص ٢٦٢ . طبعة دار التحرير . القاهرة .

(٩) [تثبيت دلائل النبوة] جـ[٢] ص ٥٤٥ ، ٥٤٦ .

(١٠) [أصول الاسماعيلية] ص ٨٧، د . طه حسين [الفتنه الكبرى] جـ[٢] ص ٩٣ . طبعة القاهره سنة ١٩٦٩ م .

(١١) [تثبيت دلائل النبوة] جـ[٢] ص ٥٨٦ .

(١٢) ابن النديم [الفهرست] ص ١٧٥ . طبعة ليبزج سنة ١٨٧١ م .

(١٣) عمر رضا كحالة [معجم المؤلفين] طبعة دمشق سنة ١٩٥٩ م .

(١٤) [الفهرست] ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

(١٥) محمد رضا المظفر [عقائد الامامية] ص ٦٥ . طبعة النجف . دار النعمان .

(١٦) الكليني [الأصول من الكافي] جـ١ ص ٢٩٠ . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .

(١٧) [تلخيص الشافي] جـ١ ق١ ص - ٩٦ هامش - وص ٥٩ ، ٦٠ .

(١٨) في تفصيل كل حجج الشيعة ، وكل ردود خصومهم عليهم ، انظر كتابنا [الاسلام وفلسفة الحكم] ص ٣٣٥ - ٤٢١ . طبعة بيروت ، الثانية ، سنة ١٩٧٩ م .

(١٩) [عقائد الإمامية] ص ١٠٩ ، ٥٧ . الطبعة الثالثة . بيروت سنة ١٩٧٣ م .

(٢٠) المرجع السابق . ص ٥٧ .

(٢١) آية الله الخميني [الحكومة الاسلامية] ص ٤٩ ، ٥٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .

(٢٢) [تلخيص الشافي] جـ١ ق١ ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٥٠ .

(٢٣) المصدر السابق . جـ١ ق١ ص ١٨٩ .

(٢٤) [الأصول من الكافي] جـ١ ص ٢٥٧ .

(٢٥) [عقائد الامامية] ص ٩٦ ، ٩٧ . الطبعة الثالثة .

(٢٦) [الأصول من الكافي] جـ١ ص ٢٧٢ .

(٢٧) المصدر السابق . جـ١ ص ٤٠٧ - ٤١٠ .

(٢٨) [تلخيص الشافي] جـ٤ ص ١٣١ ، ١٣٢ . [وانظر كذلك « مجموع كلام السيد المرتضى » اللوحة ٦٣ . مخطوط بالمكتبة التيمورية . دار الكتب المصرية]

(٢٩) [التشيع ظاهرة طبيعية في إطار الدعوة الإسلامية] ص ٧٨ .

(٣٠) [المقدمة] ص ١٦٨ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

(٣١) [عقائد الإمامية] ص ٥٩ . الطبعة الثالثة .

(٣٢) المرجع السابق . ص ٦١ .

(٣٣) المرجع السابق . ص ٦٤ .

(٣٤) انظر تفصيل هذه القضية فى كتابنا [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(٣٥) [عقائد الإمامية] ص ٦٨ . الطبعة الثالثة .

(٣٦) المرجع السابق . ص ٥٣ - ٥٦ .

(٣٧) المرجع السابق . ص ١٦٢ .

(٣٨) المرجع السابق . ص ٧٠ .

(٣٩) المرجع السابق . ص ١١٤ .

(٤٠) المؤمن : ١١ .

(٤١) [عقائد الإمامية] ص ١٠٩ ، ١١٠ . الطبعة الثالثة .

(٤٢) تفسير البيضاوى] ص ٦٤٨ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .

(٤٣) [عقائد الإمامية] ص ١١٠

(٤٤) الشهر ستانى [الملل والنحل ١ جـ٢ ص ٨٥ .

(٤٥) الأشعرى [مقالات الاسلاميين] جـ٢ ص ١٤٠ . والطوسى [تلخيص الشافى] جـ١ ق١ ص ١٥٨ .

(٤٦) انظر ترجمته فى [معجم المؤلفين] ..

(٤٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٤٢ ، ٤٣ .

(٤٨) المرجع السابق . ص ١٩ .

(٤٩) المرجع السابق . ص ٢٣ .

(٥٠) المصدر السابق . ص ٥٢ .

(٥١) المرجع السابق . ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٥٢) المرجع السابق . ص ١٥ .

(٥٣) المرجع السابق . ص ١٧ .

(٥٤) المرجع السابق . ص ٤٠ .

(٥٥) المرجع السابق . ص ٨ ، ٩ .

(٥٦) المرجع السابق . ص ٢١ ، ٢٢ .

(٥٧) المرجع السابق . ص ١٥ ، ١٦ .

(٥٩) المرجع السابق . ص ١١٤ .

(٦٠) المرجع السابق . ص ٣٦ .

(٦١) المرجع السابق . ص ١٠٩ ، ١١٠ .

(٦٢) التوبة : ٦٠ .

(٦٣) [الحكومة الإسلامية] ص ١١٤ .

(٦٤) المرجع السابق . ص ١٣٩ .

(٦٥) المرجع السابق . ص ١٤١ .

(٦٦) المرجع السابق . ص ١٤٣ .

(٦٧) المرجع السابق . ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٦٨) المرجع السابق . ص ١٧ .

(٦٩) المرجع السابق . ص ١٤٥ .

(٧٠) رواه مسلم والترمذى وابن ماجة والدارمى وابن حنبل .

(٧١) [الحكومة الإسلامية] ص ٨ .

(٧٢) النمل : ٣٤ .

(٧٣) [الحكومة الإسلامية] ص ١٢ .

(٧٤) المرجع السابق . ص ٣٤ .

(٧٥) المرجع السابق . ص ٣٦ . [لايقارون : أى لايقيمون ويصبرون . والكظة – بكسر الكاف – : البطنة – وهى ضد السغب ، الذى هو الجوع . والعفطة : الضرطة ، أو ماتنثره من أنفها الغنزة ، على نحو مايفعل الحمار]

(٧٦) النهوض يعنى : الوثوب والانقضاض .. وهو مرادف لمصطلح الثورة .

(٧٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٦٠ .

(٧٨) فتحى عبد العزيز [الخمينى : الحل الإسلامى والبديل] ص ٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .

(٧٩) [الحكومة الإسلامية] ص ١١١ .

(٨٠) المرجع السابق . ص ٢٠ .

(٨١) المرجع السابق . ص ١٢٨ .

(٨٢) المرجع السابق . ص ١١٩ .

(٨٣) المرجع السابق . ص ١٠٨ .

(٨٤) المرجع السابق . ص ٩ .

(٨٥) المرجع السابق . ص ٢٧ ، ٢٨ .

(٨٦) المرجع السابق . ص ١٣٤ .

(٨٧) المرجع السابق . ص ١٤٩ .

(٨٨) المرجع السابق . ص ١٣٣ ، ١٣٤ .

(٨٩) المرجع السابق . ص ٥٤ .

(٩٠) المرجع السابق . ص ٤٣ .

(٩١) المرجع السابق . ص ٧٠ .

(٩٢) المرجع السابق . ص ٧٥ .

(٩٣) المرجع السابق . ص ٧٧ .
(٩٤) المرجع السابق . ص ٧٨ .

(٩٥) المرجع السابق . ص ٨٠ .

(٩٦) المرجع السابق . ص ٤٦ .

(٩٧) المرجع السابق . ص ٤٩ - ٥١ .

(٩٨) المرجع السابق . ص ٤١ ، ٤٢ .

(٩٩) [الدستور الاسلامى لجمهورية إيران الإسلامية] المادة ١٠٧ . طبعة مؤسسة الشهيد - إيران - قم سنة ١٩٧٩ م .

(١٠٠) المصدر السابق . المادة ١١٠ .

(١٠١) المصدر السابق . ص ١٤ [فقرة : « ولاية الفقيه العادل »] .

(١٠٢) المصدر السابق . المادة ١٢ .

(١٠٣) المصدر السابق . المادة ١٣ .

(١٠٤) [الحكومة الإسلامية] ص ١١٥ .

(١٠٥) المرجع السابق . ص ٥١ . [وعبارة الخميني حول هذه المسألة : « إن ولاية الفقيه على الفقهاء الآخرين لاتكون بحيث يستطيع عزلهم أو نصبهم ، لأن الفقهاء فى الولاية متساوون من ناحية الأهلية .. » .. فإذا علمنا أن ولاية الفقيه تساوى وتعنى : الحكومة والسلطة العليا فى المجتمع .. أدركنا أى خطر يطل على وحدة الأمة من تعدد الولايات ، أى تعدد الحكومات ، بتعدد الفقهاء المجتهدين ..] ! ..

(١٠٦) المرجع السابق . ص ٧٤ .

(١٠٧) المرجع السابق . ص ١١٥ .

(١٠٨) الأحزاب : ٦ .

(١٠٩) [الحكومة الإسلامية] ص ٩٦ .

(١١٠) النساء : ٥٩ .

(١١١) [الحكومة الإسلامية] ص ٢٤ - « هامش » - .

(١١٢) المرجع السابق . ص ٥٦ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٦ .

(١١٣) المرجع السابق . ص ٢٥ - ٢٧ .

(١١٤) المرجع السابق . ص ٦١ .

(١١٥) المرجع السابق . ص ١٤٢ .

(١١٦) المرجع السابق . ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

(١١٧) المرجع السابق . ص ١٢٤ .

(١١٨) المرجع السابق . ص ٣٥ .

(١١٩) المرجع السابق . ص ٣٦ ، ٣٧ .

(١٢٠) المرجع السابق . ص ٥١ .

الوهابية

ولد محمد بن عبد الوهاب ، وعاش ومات قبل ان تبدأ الجولة الحديثة فى الصراع العربى الغربى بحملة بونابرت .. فهو قد ولد (١١١٥ هـ ١٧٠٣ م) وتوفى (١٢٠٦ هـ ١٧٩٢ م) ..

وهو قد ولد ونشأ فى بيئة نجد العربية البدوية ، التى ظلت بمعزل عن التأثيرات الحضرية والحضارية الى حد كبير ، والتى استمرت الامتداد لبساطة الحياة العربية البدوية القديمة ، فلم تهضم ، أو لم تعرف العلوم والفنون التى أثمرتها احتكاكات العرب الأوائل بالأمم التى فتحوا بلادها ، وصراعات الإسلام السلفى والبسيط مع الأبنية الفكرية والديانات التى تحدته وتحداها بعد انجاز الفتوحات .

وكان ابن عبد الوهاب سليل أسرة من الشيوخ الفقهاء ، أخذ عنهم فقه الإسلام الواضح والبسيط .. وعندما رحل إلى المدينة ، طلبا للمزيد من العلم ، تقبل ما وافق بساطة البادية ، ورفض ما نحا نحو الفلسفة وجدل علماء الكلام .. فلما ذهب إلى البصرة ، ومدن أخرى غيرها ، أنكر ما رآه أو سمعه فيها من بدع وخرافات ومن علوم لا تتفق مع النمط الفكرى الذى استراحت إليه نفسه ، والذى كان الامتداد لإسلام العرب فى بساطتهم الأولى ، قبل نشأة علم الكلام وترجمة الفلسفة اليونانية ، وتأثر المسلمين بما لشعوب البلاد المفتوحة من عادات وقيم وعقائد وأنماط فى السلوك . وهو الإسلام السلفى البسيط ، الذى أعتصم أمام التطور وعلومه بتلك الحصون الفكرية التى صنعها كوكبة من العلماء ، أشهرهم أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ - ٧٨٠ - ٨٥٥ م) وابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م) وابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م) .. ومن هنا كان التحدى الأول والأساسى الذى نهض لمواجهته ابن عبد الوهاب هو ما طرأ على الإسلام ، كما فهمه العرب الأوائل ، وكما وعته البيئة العربية فى طور بساطتهم، من بدع وإضافات ومحدثات ، سواء أكانت وليدة الخرافة والشعوذة ، أو ثمرة للمجتمعات المتمدنة ذات الحياة الفكرية المعقدة والمركبة ، أو مزيجا من هذين المصدرين معا ..

وكانت السلطة « المملوكة ــ العثمانية » قد أهملت ، فى عالم الإسلام السنى ، العلوم العقلية إهمالا شديدا ، وملأت الفراغ الفكرى الذى نشأ بعد ذهاب الدولة الفاطمية ومؤسساتها « بالطرق » الصوفية ، التى أخذت من التصوف نسكه وشكله وطقوسه ، وطرحت فلسفته وعقلانيته .. فبعد أن كان التصوف العقلانى يعنى ، ضمن ما يعنى ، عند الشيخ الأكبر **محيى الدين بن عربى** إنكار الوسائط بين الإنسان والذات الإلهية ، والنهى عن أن « يتوسل أحد الى الله بغيره ، لأن التوسل إنما هو طلب القرب منه ، وهو قد أخبرنا أنه قريب (واذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى اذا دعان) ... »[1] .. بعد هذا وجدنا الطرق الصوفية قد ملأت طريق المسلم الى ربه بالوسائل والوسائط والحواجز والأبواب التى لابد من سلوك « الطريق » لعبورها ، وصولا الى الله .. ووجد **ابن عبد الوهاب** ، بالإسلام السلفي البسيط ، كما وعاه ، وبطبيعة البيئة البدوية البسيطة التى نشأ فيها ، أن الزمن قد عاد سيرته الأولى ، وأن « الشرك » قد تسرب الى عقائد المسلمين ، وأنهم قد غدو يتخذون من هذه الوسائط والوسائل « زلفى » يتقربون بها إلى الله الواحد ، وأنهم قد عادوا إلى موقف الجاهلية الأولى عندما أتخذوا الأوثان وسائط تقربهم إلى الله (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)[2] .. فحكم الرجل على أولئك الذين سلكوا هذه السبل بالشرك ، لأنهم وإن « وحدوا الألوهية » إلا أنهم « أشركوا فى العبادة » عندما اتخذوا الوسائط التى تقربهم إلى ذات الاله الواحد .. بل لقد رأى فى شرك معاصريه كفرا أعظم من ذلك الذى قاتل الرسول صلى الله عليه وسلم ، بسببه أصحاب الجاهلية العربية الأولى ، لأن معاصريه يلجأون إلى وسائطهم فى السراء والضراء ، على حين كان مشركوا الجاهلية الأولى لا يلجأون اليها إلا فى السراء ! .. ومن ثم فلقد قرر ، بعد أن حكم بكفرهم وشركهم ، أن قتالهم واجب ، بحكم وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل من يؤمن بالله . وكتب فى أحد رسائله يقول : « إن كفر المشركين ، من أهل زماننا ، أعظم كفرا من الذين قاتلهم رسول الله ، قال الله تعالى : (واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا إياه ، فلما نجاكم إلى البر أعرضتم ، وكان الإنسان كفورا)[3] . فقد سمعتم أن الله سبحانه ذكر عن الكفار أنهم اذا مسهم الضر تركوا السادة والمشايخ ، ولم يستغيثو بهم ، بل أخلصوا لله وحده لاشريك له ، وأستغاثوا به وحده ، فاذا جاء الرجاء أشركوا . وأنت ترى المشركين ، من أهل زماننا ، ولعل بعضهم يدعى أنه من أهل العلم ، وفيه زهد واجتهاد وعبادة ، واذا مسه الضر قام يستغيث بغير الله ، مثل **معروف الكرخى** ، أو **عبد القادر الجيلانى** ، وأجل من هؤلاء ، مثل **زيد بن الخطاب** . **والزبير** ، وأجل من هؤلاء ، مثل **رسول الله** . وأعظم من ذلك وآثم أنهم يستغيثون بالطواغيت والكفرة والمردة ، مثل شمسان وادريس ويونس وأمثالهم ![4] »

لقد أراد **ابن عبد الوهاب** أن يجدد الإسلام ، والتوحيد هو جوهر عقائده ومحورها ، فركز الجهد الفكرى كله على تنقية عقيدة التوحيد الإسلامية مما شابها وطرأ عليها بعد عصر الإسلام العربى ، أو اسلام العرب الأوائل قبل عصر الفتوحات ، صحيح أن عقيدة التوحيد هذه قد بلغت

قمة التنزيه فى « التجريد » المعتزلى الذى بلغ حد نفى زيادة الصفات عن الذات والقول بخلق القرآن وحدوثه حتى لاتكون هناك شبهة لتعدد القدماء تشوب وحدانية القديم سبحانه .. لكن فكر المعتزلة الفلسفى كان وليد مجتمعات متحضرة واستجابة ايجابية لتحديات فكرية فلسفية تميزت بها بيئات ذات أنماط فكرية معقدة ومركبة ، ومن هنا كان هذا «التنزيه » المعتزلى غريبا ومرفوضا من ابن عبد الوهاب ، الذى رفض حتى الاستدلال « بالقياس » ، حتى ولو كان قياسا صحيحا ، ووقف عند ظواهر النصوص القرآنية والنبوية ، ورفض أن يلجأ فى فهمها الى التأويل[٥] .. واستقر الرأى فى **الوهابية** على أن « الرأى » لا وزن له بجانب النص »[٦] ..

ولم تكن دعوى **ابن عبدالوهاب** الى تجديد التوحيد الإسلامى ، والعودة إلى فهم الإسلام كما فهمه سلف الأمة ، وبعبارة الدكتور **طه حسين** : الدعوة إلى « إحياء الإسلام العربى ، وتطهيره مما أصابه من نتائج الجهل ، ومن نتائج الاختلاط بغير العرب .. »[٧] .. لم تكن هذه الدعوة جديدة تماما على تاريخ فكر الإسلام ، فلقد سبقه إليها ، كما أشرنا ، كثيرون ، أصبحت لهم مذاهب متبلورة فى تراث المسلمين ، ومن ثم فإن ابن عبد الوهاب وان أنكر « المذهبية » و « المذاهب » أحيانا ، إلا أنه قد كان بدعوته انحيازا وامتدادا لقطاع المذهبية الإسلامية ، وبالتحديد امتدادا للحركة **السلفية** كما تمثلت فى **ابن حنبل** ، و**ابن تيمية** ،و**ابن قيم الجوزية**، على وجه الخصوص .. بل ان الجبرتى (١١٦٧ - ١٢٣٧ هـ - ١٧٥٤ - ١٨٢٢ م) يحكى لنا قصة ذلك الواعظ التركى الذى قدم إلى مصر فى رمضان سنة ١١٢٣ هـ (سنة ١٧١١ م) فدعا الناس إلى توحيد الله فى العبادة ، وأنكر على المصريين إقامة الأضرحة والقباب على قبور الأولياء ، وحكم بكفر الذين يتوسلون إلى الله بالوسائط ، أحياءا كانوا أم من الأموات ، وكادت أن تحدث لذلك فتنة عندما اجتمعت الجماهير خلف هذا الواعظ ، وشرعوا يطبقون أفكاره بأيدهم ، كما هو واجب المسلمين اذا هم رأوا المنكر[٨] ! ..

لكن ابن عبد الوهاب كان أكثر من « شيخ » وأعظم من « فقيه » .. ومن ثم فإنه لم يشأ أن يقف بدعوته عند رسائل يؤلفها أو مواعظ يلقيها ، أو حتى حلقة أو حلقات من الأتباع والمريدين ، وإنما أراد لهذه الدعوة أن تكون أكثر وأكبر من مجرد « دعوة » أو « مذهب » يستقر فى مجرى التاريخ ومتحف التراث . لقد أبصر دور « الدولة » و « السلطة » فى وضع الدعوات موضع الممارسة والتطبيق ، ووعى جيدا الحكمة التى تقول : إن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن » ! .. ومن هنا كانت مغادرته لبلده « حريملا » ، التى بدأ دعوته بها ، إلى « العيينة » حيث عرض دعوته على رئيسها **عثمان بن أحمد ابن معمر** ، الذى اقتنع بها .. فدعاه ابن عبد الوهاب إلى أن يسخر سلطته وسلطانه لنشر دعوة التوحيد ، وتجديد عقائد الإسلام ، ومناه بأنه إن فعل ذلك ، ونصر (لا اله إلا الله) فإن الله سبحانه وتعالى « سيملكه نجدا وأعرابها[٩] .. » .. فسار أمير العيينة بجيشه ، وفى مقدمته

ابن عبد الوهاب إلى الأماكن التى اتخذ الناس فيها القبور أو الرموز أو الأشجار للتوسل والتعظيم ، فهدموها وقطعوها ، حتى كان اليوم الذى أمسك فيه ابن عبد الوهاب بالفأس وقاد الجيش فى هدم قبة **زيد بن الخطاب** (١٢ هـ ٦٣٣ م) فى بلدة « الجبيلة » ، وكان مزارا يعظمه الناس ويتبركون بزيارته ، وكادت أن تحدث حرب بسبب ذلك مع أهل « الجبيلة » وأعرابها .. ثم أعقبت هدمها هزة نفسية فى صفوف الأعراب ، هددوا لها حاكم « العيينة » بالتمرد على سلطانه إن هو ناصر دعوة ابن عبد الوهاب ، فوازن الحاكم بين مابيده من السلطة وبين ما وعده **ابن عبد الوهاب** منها فى المستقبل ومن الثواب عند الله ، فاختار العاجل على الآجل ، والدنيا على الآخرة ، وتخلى عن نصرة التجديد والتوحيد ، أو بالاحرى تخلى عن الأسلوب العنيف لابن عبد الوهاب فى نصرة الدعوة ، وطلب إليه أن يغادر « العيينة » فرارا بنفسه قبل أن يفتك به الغاضبون لهدم قبة **زيد بن الخطاب** ! ..

حدث ذلك سنة ١١٥٨ هـ (سنة ١٧٤٥ م) .. فغادر ابن عبد الوهاب « العيينة » إلى « الدرعية » حيث لقى أميرها **محمد بن سعود** (١١٧٩ هـ ١٧٦٥ م) الذى أستجاب لدعوته ، ورحب به ، ودار بينهما حوار كان بمثابة التعاقد على تأسيس ملك جديد ودولة جديدة على فكر توحيدى نقى وجديد .. قال الأمير للشيخ :

ـــ أبشر ببلاد خير من بلادك ، وأبشر بالعز والمنعة ..

ـــ وأنا أبشرك بالعز والتمكين ، وهذه كلمة (لا اله إلا الله) من تمسك بها وعمل على نصرها ملك بها البلاد والعباد ! ..

وبفكر **ابن عبد الوهاب** ، وبتنظيمه أيضا ، وبجيش **ابن سعود** وسلطانه ، تجاوزت الدعوة حدود « الدرعية » وأستجابت كل نجد والجهات المتاخمة لها لدعوة التجديد الدينى ودانت بعقيدة التوحيد على هذا النحو النقى الذى بشر به ودعا إليه ابن عبد الوهاب .. وخلال هذه العملية النضالية كان الشيخ محور النشاط ، فهو الذى يجهز الجيوش ، ويبعث البعوث والسرايا ، ويكاتب أهل البلاد الأخرى داعيا واعظا ومنذرا ، ويستقبل الوفود والضيوف ، بل ويشرف كذلك على بيت المال وينظم مصارف المغانم والزكاة[١٠] ! ..

وبهذه الإمارة الوهابية السعودية ، التى أتخذت من « الدرعية » عاصمة لها ، قامت للتجديد الدينى دولة فى شبه الجزيرة العربية ، جاورت مقدسات الإسلام والمسلمين فى مكة والمدينة ، وشرع **ابن عبد الوهاب** يتصل بعلماء المسلمين ووجوههم فى مواسم الحج ، ويعرض عليهم أفكاره فى التوحيد ، ويجرى معهم الحوار .. ووضح للعيان أن شبه الجزيرة قد شهدت قيام نمط من الفكر الدينى الذى يتحدى فكرية العصور الوسطى وينكر خرافاتها ، بل ويحكم بالكفر على كل المسلمين المعاصرين ، وعلى رأسهم « ظل الله فى الأرض » خليفة آل عثمان !؟ ..

وبعد عشر سنوات من وفاة ابن عبد الوهاب وضحت مخاطر دعوته ودولتها على السلطنة العثمانية وفكريتها أكثر وأكثر ، فلقد زحف ابن سعود ١٢١٦ هـ (١٨٠١ م) على رأس جيش من أهل نجد وبواديها والجنوب والحجاز وتهامة إلى « كربلاء » بالعراق ، فقاتل أهلها ، واقتحمها وقتل من أهلها قرابة الألفين ، وهدم قبة قبر الإمام الحسين ، وانتزعوا واستولوا على كل ما وصلت إليه أيديهم من كنوز كربلاء ومشهد الحسين ، الذى كان مزدانا بمقصورة مرصعة بالزمرد والياقوت والجواهر ! ..

وبعد أربع سنوات (١٢٢٠ هـ ١٨٠٥ م) دخل جيش ابن سعود المدينة المنورة ، وهدمت قباب قبورها ومزاراتها ، وفى العام التالى خضعت له مكة ، وبايعه شريفها عندما ذهب إليها حاجا ، ويومئذ طرد ابن سعود من كان بمكة من رجال دولة الاتراك ، فتمت له السيطرة على الحرمين ونجد وتهامة والحجاز ..

وعندئذ وضحت للعيان ، كذلك ، أن الدعوة الوهابية ، وهى حركة فكرية سلفية ، ترى رأى ابن حنبل فى ضرورة أن تكون الخلافة فى قبيلة قريش وحدها ، أى فى العرب ، لاتمثل فقط تحديا لفكرية الدولة العثمانية ومذهبية العصور الوسطى ، وإنما تمثل أيضا تحديا للخلافة العثمانية ذاتها ، وتعنى ضمن ماتعنى تمردا عربيا على استئثار الاتراك بالسلطة والسلطان على العرب المسلمين ، وتحمل فى فكرها ودولتها دعوة لعروبة الدولة كما تحمل دعوة إلى عروبة الإسلام ! ..

ولقد صمدت الدولة الوهابية للجيوش العثمانية ، بل وألحقت بها الهزيمة تلو الهزيمة ، حتى استعان السلطان العثمانى بمحمد على وجيشه المصرى ، فانهزمت الدولة عندما سقطت الدرعية فى ٧ ذى القعدة سنة ١٢٣٣ هـ (٨ سبتمبر سنة ١٨١٨ م) بعد ثلاثة أرباع قرن ظهرت فيها بجزيرة العرب هذه الدعوة موقفا إيجابيا يرفض فكرية العصور الوسطى ويتحدى سلطان الاتراك العثمانين ..

لكن دعوة ابن عبد الوهاب لم تمت بهزيمة دولتها ، فلقد عاشت ، بل وعادت فى مرحلة تالية فأقامت دولتها من جديد ، ولكنها ظلت ، دعوة ودولة ، فى شبه الجزيرة العربية وحدها ، ودون أن تتعداها ، لأنها وإن مثلت الرد العربى الإيجابى على بعض التحديات التى واجهت الانسان العربى المسلم فى ذلك التاريخ ، إلا أنها كانت رد عرب البادية البسطاء ، فى الأساس وبالدرجة الأولى ، وليس رد عرب البلاد التى قطعت فى التحضر والتمدن شوطاً أبعد مما قطعه أهل نجد وتهامة والحجاز .. لقد كانت تجديدا للإسلام ، وطليعة يقظة أهله على عتبة العصر الحديث ، والدعوة إلى عروبة الخلافة والدولة بعد أن أستاثر بها الاتراك



قرابة ثلاثة قرون .. ولكن آفاقها المحدودة ، وفكريتها المحافظة ، وأساليبها البدوية العنيفة ، قد أبقت عليها حركة تجديد ويقظة لاعراب شبه الجزيرة وحدهم ، فاختصت بهم ، واختصوا بها ، وانفردوا وحدهم بهذا الشرف من دون المسلمين ! ..

هوامش الوهابية

(١) البقرة : ١٨٦ .. أنظر « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٣ ص ١٥٨ دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م

(٢) الزمر : ٣ .

(٣) الاسراء : ٦٧ .

(٤) ابن عبد الوهاب « مجموعة التوحيد » – رسالة : هدية طيبة – ص ١٥٦ . طبعة المكتبة السلفية ، القاهرة .

(٥) المصدر السابق .. رسالة : هذه مسائل الجاهلية – ص ٨٧ .

(٦) من كلمات حفيد ابن عبد الوهاب « الشيخ عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم » .. أنظر : عبد الكريم الخطيب « الدعوة الوهابية » ص ١٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ م .

(٧) المرجع السابق . ص ١٠٩ .

(٨) تاريخ الجبرتي . جـ ١ ص ١٣١ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .

(٩) الدعوة « الوهابية » ص ٦٤ .

(١٠) المرجع السابق . ص ٦٥ – ٦٧ ، ٨١

السنوسية

قبل خمس سنوات من وفاة **محمد بن عبد الوهاب** ، ولد **محمد بن على السنوسى** (١٢٠٢ ١٢٧٦ هـ ١٧٨٧ – ١٨٥٩ م) – وكان السنوسى ، كابن عبد الوهاب : عربيا ، ولد فى بيئة عربية ، ولكن بيئة السنوسى لم تكن بدوية كنجد ، فلقد ولد بالجزائر فى قبيلة مجاهر ، وسط عصبية تبعث على القوة والاعتزاز .. فالحى الذى ولد فيه قد بلغ تعداده ٧٠,٠٠٠ نسمة يتبعهم وينضوى حولهم ٢٠٠٠,٠٠٠ نسمة فى مقاطعة وهران الجزائرية .. وكانت ولادته بقرية الواسطة ، قرب مستغانم ..

ومنذ صباه سلك الطريق الذى قدر له أن يصنع عليه الانجاز الكبير الذى حققه لامته ودينه .. الطريق الذى برز عليه **ابن السنوسى قديسا ، فارسا ، عربيا ، مجددا ، معاديا للاستعمار** ! .. **فهو ، منذ الصبا ، يقسم يومه الى نصفين ، أحدهما لطلب العلم وتحصيله ، وثانيهما للتدريب على الفروسية وركوب الخيل واستعمال أدوات القتال ؟!** .. وهو يتنقل ، طالبا للعلم ، فى أبرز حواضر العالم العربى والإسلامى فى ذلك التاريخ .. فهو قد درس فى جامعة القرويين بفاس .. ثم جاء الى القاهرة (١٢٣٩ هـ ١٨٤٢ م) فدرس بالأزهر .. ثم ذهب الى الحجاز (١٢٤٠ هـ ١٨٢٥ م) فأخذ عن بعض شيوخ مكة والمدينة .. **وفى رحلاته هذه لتحصيل العلم أخذ ورفض ، ونظر وانتقد ، حتى لقد أعلن رفضه لدعوى إغلاق باب الاجتهاد ، وقدم هو ذاته اجتهادات فى إطار المذهب المالكى ، الذى تمذهب به منذ صباه** ، الأمر الذى جلب عليه غضب شيوخ الأزهر المحافظين ، حتى لقد هم **الشيخ عليش**(١٨٠٢ هـ – ١٨٨٢ م) أن يقتله بحربته ، لولا أن السنوسى كان قد غادر البلاد ! .. وأيضا .. ففى رحلات السنوسى هذه الى العلم لقى الكثير من شيوخ التصوف ، وانتسب الى العديد من « طرقه » .. وهنا نجده ، أيضا ، يأخذ ويرفض ، وينظر وينتقد ، حتى استقر به اليقين على طريقة ابتكرها ، جاءت مزيجا من الفقه والتصوف ، ولقاءا بين الشريعة والحقيقة ، ومزاوجة بين النص والذوق ، ففيها رأينا السلفية التى تعتمد براهين الكتاب والسنة وتنكر الوسائط ، ورأينا التصوف الشرعى الذى يقصد الى مجاهدة النفس وتزكيتها ، فكانت طريقته مزيجا من الطريقة

البرهانية والطريقة الاشراقية ، مع ميل أكثر الى البرهانية .. بل ورأيناها لا تقف عند حدود علوم الشرع ، علوم : الذات والصفات ، والفقه ، والحديث ، والدلالات ... وإنما تدرس العلوم الطبيعية : الفلك (الهيئة) ، وتقتنى أدوات لها مثل الاسطراب ، والكرات ، والأزياج .. الخ .. الخ .. !

•

ولقد غادر **السنوسى** المغرب ، للمرة الأولى ، سنة ١٨٢٩ م بعد أن قتل الوالى التركى **حسن بك**، أحد أساتذته ! فغادر المغرب غاضبا ، وقاصدا الحج الى بيت الله الحرام فى مكة .. وفى العالم التالى (١٨٣٠ م) بدأ احتلال الفرنسيين لشمال بلاده ، الجزائر ، حيث ولد ، وحيث يعيش أهله ، فلم يستطع دخولها ، ولكنه رحل وطاف بجنوب الجزائر ، حيث لم تكن قد سقطت بعد فى يد الفرنسيين .. ثم غادرها الى القاهرة ، فالحجاز مرة ثانية ، وهناك تبلورت فى عقله أسس الطريقة التى قرر الدعوة إليها ، وأغلب الظن أنه قد استشعر ، بعد احتلال الجزائر ، الذى كان أول نجاح أصابه الاستعمار الغربى فى جولته الحديثة من صراعه التاريخى ضد العرب والمسلمين ، استشعر عظم المخاطر وشدة التحديات ، واستلهم فكرة « المرابطة » والتربص والاعداد والاستعداد للجهاد ، وليس الفورة المتعجلة ، والمتسمة بالبداوة ، على نحو مافعل **الوهابيون** .. لقد كان **السنوسى** أمام تحديات كبرى : استعمار أوربى مسلح بحضارة حديثة عملاقة ، وسلطنة عثمانية أصبحت قيداً على الأمة العربية يعوق انطلاقها ، ومن ثم فلقد غدت ، بما تمثله من جمود ومحافظة وخرافة ومظالم ، ثغرة واسعة تتيح للاستعمار أن يلتهم بلاد العرب وأوطان الإسلام .. وأمام مثل هذه التحديات ، فلابد من الفكر والتجديد – (الشريعة) – ولابد من إعداد الذات العربية للصبر والمصابرة والجهاد والمقاومة – (الفروسية ومجاهدة النفس وتقويتها وتقويمها) – .. إذن لابد من « المرابطة » ، فرباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا ومافيها ، كما يقول الحديث الشريف[1] .. ومن هنا كانت فكرة « الزاوية » – وهى نموذج جديد « للرباط » القديم – التى أبتكرها **السنوسى**، والتى كانت نموذجا للمجتمع الجديد الذى استهدفه ، والانسان الجديد الذى أراده ، والتى كانت واحة ينمو فيها تجربته وسط محيط قد رفضه وعزم على تغييره فى المدى الطويل ! .. وفوق جبل أبى قبيس ، بمكة ، أقام السنوسى أول زاوية لطريقته (١٢٥٢ هـ ١٨٣٧ م) .. وبعد ثلاث سنوات غادر الحجاز الى المغرب ، واستقر فى فاس ، يمارس التدريس ، ويدعو الى طريقته الجديدة ، لكن حكومة مراكش خشيت مذهبه ، فضيقت عليه الخناق ، فغادرها الى طرابلس الغرب (١٢٥٧ هـ ١٨٤١ م) .. ومن طرابلس أخذ يسهم فى ثورات الجزائر ومقاومتها للاحتلال الفرنسى ، فساعد ثورة تلمسان والصحراء (١٨٤٨ – ١٨٦١ م) التى قادها **محمد بن عبد الله** ، وعصيان الظهرا الذى تزعمه **محمد بن تكوك** ١٨٥١ م .. وفى الزاوية البيضاء على الساحل الليبى ، كانت « الزاوية » الثانية التى أقامها السنوسى (١٢٧١ هـ ١٨٥٥ م) .. وبعد أن استقرت طريقته فى برقة ، عاد الى الحجاز للمرة الثالثة ، فأقام بها ثمانى سنوات ، ومنها نشر طريقته فى أنحاء عدة من الحجاز واليمن ، وتأسست لها

« الزوايا » فى المدينة والطائف والحمراء وينبع وجدة ورباح ووادى فاطمة والمضيق واصفان وأبان ..
ثم غادر الحجاز عائدا الى الجبل الأخضر ، بليبيا ، فاستقر هناك (١٢٧١ هـ ١٨٥٤ م)[٢] .

قلنا إن **محمد بن على السنوسى** : كان قديسا فارسا عربيا ، وعالما مجددا ، وعدوا للاستعمار .. والناظر فى تعاليم طريقته وتربيتها لاعضائها يجد هذه الصفات هى المبادىء والأفكار المحورية التى قامت لها وبها هذه الطريقة ، كما يجد « الزاوية » هى النموذج لذلك المجتمع الذى أخذ السنوسى يعد نفسه وأتباعه لاقامته ..

ولقد بلغ عدد الزوايا **السنوسية** التى أحصاها المؤرخون مائة وثمان وثمانين زاوية ، خمس وعشرون منها فى شبه الجزيرة العربية ، ومائة وثلاث وستون فى أفريقيا ، فى ليبيا : ٩٧ ، وفى مصر : ٤٧ ، وفى السودان الأفريقى : ١٧ ، وفى وتونس : ٢ . ونحن اذا شئنا أن نستخدم لغة عصرية فى وصف « الزاوية » والحديث عن وظائفها قلنا إنها : مؤسسة الحكومة — (الطريقة) ، ومزرعة الدولة ، ونموذج المجتمع الجديد الموعود .. فغير المسجد ، نجد فيها منزلا لقائدها (المقدم) — وللوكيل ، وللشيخ .. وفيها بيوت للضيوف وعابرى السبيل ، وللفقراء الذين لا مأوى لهم ، وفيها مساكن للخدم ، ومخازن للمؤ ن ، واصطبل ، ومتجر ، وفرن ، وسوق ... وتحيط بهذه المبانى « العامة » المساكن الخاصة بالقبائل التى تقوم الزاوية فى منطقتهم .. وللزاوية أرض زراعية خاصة بها ، وآبار جوفية ، وصهاريج لحفظ المياه .. وأرض الزاوية وحدائقها تزر ع جماعيا ، إذ يأتى كل من يقطن فى منطقتها يوم الخميس من كل أسبو ع الى هذه المزرعة يعملون عملا جماعيا بلا أجر .. أما محصول أرض « الزاوية » فإنه ينفق على احتياجات فقرائها ، وضيوفها ، غذاء وكساء وتعليما .. وزواجا .. الخ .. ومابقى يذهب الى مركز الطريقة الرئيسى ..

ومقدم الزاوية هو ممثل شيخ الطريقة فيها ، وقائد قبائلها عند الجهاد .. ووكيلها يشرف على الزراعة وشئون الادارة والمال والاقتصاد .. وشيخها يتولى تعليم الصغار وعقود الزواج .. ومع المقدم والوكيل والشيخ كان رؤساء القبائل المجاورة ووجوهها ، يكونون مجلس إدارة الزاوية .

وكانت لمواقع الزوايا فلسفة تحكمها .. فكثير منها قد أقيم على مواقع منشآت يونانية ورومانية قديمة ، وحكمت الاختيار لمواقعها أهداف اقتصادية وسياسية ، مثل طرق القوافل الهامة ، ونقاط الدفاع الحصينة ، والغايات المرجوة من نشر الإسلام فى قلب القارة الأفريقية ، والبعد عن مواطن الصدام بقوات الاستعمار قبل التمكن والاستعداد ! ..

ولقد حولت هذه الزوايا التى تناثرت فى الصحراء وعلى مشارفها الأرض القاحلة الى جنات مثمرة ، وكان **السنوسى** قدوة لطائفته فى الانخراط بالعمل اليدوى ، زراعة وصناعة حرفية ..

وعندما كان بعض تلامذته يطلبون منه أن يعلمهم « الكيمياء » – وكانت تعنى عندهم تحويل المعادن غير النفيسة الى معادن نفيسة بتلاوات وطلسمات – كان يسخر من هذه الأوهام، ويعلمهم **أن الانتاج الزراعى فى أرض الزوايا هو المصدر الحقيقى للثروة، فيقول: « الكيمياء تحت سكة المحراث ! .. إنها كد اليمين وعرق الجبين » ! .. وكان يعلم تلاميذه أن العاكفين على الأوراد والأوراق والمسابح لن يتقدموا أهل الزراعة والحرف عند الله أبدا ..** هكذا كانت الزوايا، وهكذا وصفها **السنوسى** فتحدث عن أن « الأرض تبتهج من حولها بأنواع الأشجار، ويكثر بها السكان لكثرة الثمار، وتنتشر فيها العمارة وتتسع بها الإدارة ! .. » .

وكما كان العمل الجماعى بأرض الزاوية وصناعاتها الحرفية يوما من كل أسبوع، هو يوم الخميس، فلقد كان يوم الجمعة خاصا بالتدريب على الفروسية واستخدام السلاح والمران على فنون الحرب والقتال !(٣) .

* * *

ومن هذه الزوايا انطلق الرجال ينشرون الإسلام، كما تفهمه الطريقة السنوسية .. ينشرونه بين أعراب الصحراء وقبائلها الذين كانوا مسلمين سلفا، ولكن أسلامهم لم يكن يتعدى فى الأغلب الأعم التدين ببعض شكليات الإسلام، حتى لقد كان الكثيرون منهم يعجزون عن تلاوة آية قرآنية، بنصها، أثناء الصلاة، فيتلفظون بمعانى بعض الآيات حاسبين أنها هى نصوص الآيات ! .. ناهيك عن العادات والتقاليد والأعراف التى كانت أقرب الى الجاهلية منها الى الإسلام ..

وينشرون الإسلام أيضا – وذلك هو الأهم – بين القبائل الوثنية فى قلب أفريقيا .. واذا كانت للإسلام اليوم دول، ولعقائده أتباع فى قلب أفريقيا وغربها فإن مرجع ذلك كله الى الطريقة **السنوسية**، فهى التى بشرت بالإسلام بين القبائل الوثنية التى كانت تدين « بالفتيشية » .. وكانوا يقطعون الطريق على النخاسين تجار الرقيق، ويخلصون الأطفال الزنوج المخطوفين، ثم يحملونهم الى « الزوايا »، حيث ينشأون على الإسلام ويفقهون تعاليمه، ثم يبعثون بهم الى أبناء جلدتهم فى مواطنهم الأصلية يبشرون بالإسلام ! .. وبفضل حركة التبشير السنوسية هذه دخل الإسلام واكتسب أنصارا فى « واداى، والباقرى، وبوركو، والنيجر الأدنى، وبرنو، والكونغو، والكاميرون، وكانم، والداموا، والداهومى » وحول بحيرة تشاد، التى أصبحت، بفضل جهد السنوسية، مركز الإسلام فى وسط أفريقيا، ودان بتعاليمه من حولها أربعة ملايين من السكان الأفريقيين .. وعلى يديهم كذلك دخل الإسلام السودان الأوسط، حتى لنستطيع أن نقول إنهم **هم الذين صنعوا الحزام الإسلامى لافريقيا جنوبى الصحراء، من سواحل الصومال شرقا الى**

سواحل **السينغامبية فى الغرب** .. ويترجم عن حجم الجهد السنوسى فى هذه المنطقة عدد الزوايا الهامة التى ذكرها الرحالة والمؤرخون لهم فى هذه البلاد ، فلقد بلغت سبعة عشر زاوية ، أى أنها تأتى فى المرتبة الرابعة بعد ليبيا – وهى المركز – ومصر ، وشبه الجزيرة العربية .. ولكنها تأتى فى مقدمة المناطق التى نهضت فيها السنوسية بنشر الإسلام والتبشير بعقائده وتعاليمه ..

والسنوسية لم تنشر ، فى هذه المناطق ، تعاليم الإسلام وعقائده وحدها ، بل لقد أقامت حيثما نشرت الدين ، ومع الزوايا ، دولار وممالك وسلطنات ، منها سلطنة « رابح » و « أحمدوا » و « ساموری » .. والرحالة كوبولانى Copoulani يتحدث عن أسلوبهم فى التبشير الذى أثمر تأسيسهم لهذه السلطنات فيقول : « إنهم كانوا يدخلون هذه المناطق تارة بهيئة تجار ، وطورا بهيئة مبشرين ، يهدون الى الإسلام القوم الفتيشيين ، وتجدهم يبنون زوايا جديدة فى هذه الأقطار الشاسعة الممتدة من شمالى أفريقيا الى أقصى السودان .. »(٤)

والسنوسية كانت تنهض بهذه المهمة فى القرن التاسع عشر ، قرن المد الأستعمارى الأوربى لابتلاع القارة الأفريقية ، والسيطرة على أفكارها واستغلال أهلها ونهب كنوزها ومواردها ، الأمر الذى يجعل لعمل السنوسية هذا معنى أكثر من مجرد نشر عقيدة دين سماوى بين أقوام وثنيين ، ويعطية بعدا يتعدى الهدى والوعظ والارشاد بتعاليم الإسلام .. **فلقد كانوا كتيبة الصدام العربية الإسلامية التى تصدت ، فى شمال أفريقيا وقلبها للزحف الاستعمارى الأوربى الجديد** .. وهنا يتضح معنى الاهتمام فى الزوايا بالتدريب الأسبوعى على الفروسية والحرب والقتال ، ومعنى اعتناء التعاليم السنوسية بفكرة الجهاد فى الإسلام .. فهم قد جعلوا أبناء الطريقة فى أفريقيا فى حالة استعداد دائم للجهاد ، كالجيش فى حالة الاستنفار ، بينما جعلوا واجب أبناء الطريقة فى آسيا المعاونة المادية لإخوانهم الأفريقيين(٥)

ونحن اذا شئنا شواهد وأمثلة على تصدى **السنوسية** فى أفريقيا للزحف الأستعمارى الأوربى وصداماتها الفكرية ، بل والحربية المسلحة معه ، وجدنا الكثير ..

* فهم قد حاربوا الفرنسيين فى مملكة « كانم » ومملكة « واداى » ، بالسودان ، قرابة الخمسة عشرة عاما (١٣١٩ – ١٣٣٢ هـ ١٩٠١ – ١٩١٤) .
* وهم قد قاوموا الغزو الايطالى لليبيا ، الذى بدأ سنة ١٩١١ ، ودامت مقاومتهم البطولية عشرين عاما .
* ولقد استغاثت جمعيات التبشير الأوربية ، التى كانت طلائع للمد الاستعمارى الأوربى وظفت الدين فى خدمة النهب الاستعمارى ، استغاثت بحكوماتها الاستعمارية ، فضغطت على السلطان العثمانى كى يحد من نشاط السنوسيين .. وقاوم السلطان هذا الضغط حينا ، ثم

خضع له أخيرا ، وحاول أن يستقدم الى الآستانة المهدى السنوسى (١٢٦٠ - ١٣٢٠ هـ - ١٨٤٤ - ١٩٠٢ م) الذى قاد الطريقة بعد أبيه ، أن يستقدمه الى الآستانة كى يعيش هناك فى « القفص الذهبى » ، كما صنع السلطان ذلك مع جمال الدين الأفغانى ، حول نفس التاريخ تقريبا ؟! .. ولكن السنوسى رفض ، وأجاب رسل السلطان بكلمات لا تحمل معنى محددا ، وتلا آيات قرآنية تتحدث عن التوكل على الله ! .. وقرر نقل مركزه من واحة « جغبوب » الى مكان موغل فى الصحراء أكثر هو « الكفرة » ، كى يبتعد عن متناول السلطان ، والانجليز الذين احتلوا مصر ، والايطاليين الذين كانوا يسعون الى شمال ليبيا ، وحتى يقترب أكثر فأكثر من منطقة الصدام مع طلائع الاستعمار فى قلب أفريقيا .. وبعد سنوات أربع من هذا الانتقال ، عاد فأوغل فى قلب الصحراء مرة أخرى ، واستقر فى « قرو » بالسودان الأوسط ، فى الصحراء الأفريقية ![٦] ..

★ والحكومة الفرنسية - وكانت قد احتلت المغرب العربى - قد جعلت من « الطرق » الصوفية هناك - (الطرقية) - ركيزة كبرى لتأييد احتلالها وتأبيده ، بل ولتحويل بلاد مثل الجزائر الى امتداد فرنسى عبر البحر المتوسط فى أفريقيا .. ووجدنا من زعماء تلك « الطرق » من يبرر ، باسم الدين ، حملة فرنسا لسحق الشخصية القومية للجزائريين ، ودمجهم فى فرنسا ، وتحويلهم الى فرنسيين ، يبرر ذلك بقوله : « إننا اذا كنا قد أصبحنا فرنسيين ، فقد أرادَ الله ذلك ، وهو على كل شىء قدير . فاذا أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد فعل ، وكان ذلك عليه أمرا يسيرا ، ولكنه كما ترون ، يمدهم بالقوة ، وهى مظهر قدرته الالهية ، فلنحمد الله ، ولنخضع لارادته ؟ ! »[٧]

وهذا النوع من الصوفية هم الذين سمحت لهم فرنسا بمزاولة النشاط ، بل وباحتكار ميادينه ، وهم الذين تحدث عنهم السياسى الاستعمارى جابرييل هانوتو G. Hanotaux (١٨٥٣ - ١٩٤٤ م) وزير خارجية فرنسا فى مقاله (وقد أصبحنا اليوم إزاء الإسلام والمسألة الإسلامية) فقال « .. ان من بين تلك الطرائق والطوائف من يخلد أعضاؤه الى السكون ، وربما كانت علاقتهم مع رجال حكومتنا فى الجزائر وتونس على أحسن مايرام .. وما ذلك الا لان الرابطة التى تربطهم ببعضهم قد اعتراها الوهن ، لان الفوضى التى أصابت الإسلام الأفريقى قد أخذت نصيبها منهم ! »[٨] .

لكن **هانوتو** ، نفسه ، يستثنى **السنوسية** من هذه الطرائق والطوائف ، ويتحدث عن عدائها لغير المؤمنين بالإسلام - وهو مصطلح استعمارى صليبى يعنى العداء للاستعمار الأوربى الصليبى - ويشكو مر الشكوى من أن السنوسية قد أصبحت سدا منيعا يفسد على الاستعمار مخططه الأفريقى الرهيب ، فيقول ، مواصلا حديثه عن الطرق الصوفية فى أفريقيا : « .. **ولكن**

توجد طوائف بلغت شدة العصبية منها مبلغا عظيما ، لأنها مؤسسة على مبدأ كفاح غير المؤمنين وعلى كراهية المدنية الحاضرة . فقد أسس الشيخ السنوسى ، فى جهة ليست بعيدة عن الاصقاع التى تلى أملاكنا فى الجزائر ، مذهبا خطيرا ، له أشياع وأنصار ... ومن مذهبهم التشدد فى رعاية القواعد الدينية .. ولقد لبثوا زمنا مديدا لا يرتبطون بعلاقة ما مع الدولة - (العثمانية) - بسبب ما بينها من العلاقات وبين الدول المسيحية .. وهم يطرحون حبائل الدسائس التى أوقفت رجال بعثاتنا عن كل عمل مفيد لصالحها فى أفريقيا .. فهناك ، فى قرانا وبلداننا - (كذا) ؟! - نرى درويشا فقيرا ، بأرديته البيضاء المعلمة بخطوط سوداء ، يلهج لسانه بذكر الله والصلاة على نبيه ، لا يلويه عن ذلك شىء . هذا الدرويش - الذى ينتقل من خيمة الى خيمة ومن قرية الى قرية ، راويا حوادث الأقطاب الأولياء من مشايخ الإسلام - إنما يبذر فى القلوب ، حيثما حل وأينما توجه ، بذور الحقد والضغينة علينا ... إنهم يخترقون ، بلا انقطاع ولا توان ، مستعمراتنا الأفريقية ، فيستقبلهم أهلوها بالترحاب ، ويحسنون وفادتهم ، ويكرمون مثواهم ، حتى أن الفقير منهم لايرى فى إكرامه له أقل من أن ينحر له شاة ، هذا عدا مايجمعة له من صدقات ذوى البر والاحسان أو من المرتبات المالية السنوية التى يبلغ مايدفعة أهالى الجزائر وحدهم منها ثمانية ملايين من الفرنكات كل عام ! .. وهذا ما يستوجب العجب والدهشة ، لان مقدار مانجبيه من الضرائب كل سنة من أهالى الجزائر لايتجاوز ضعف هذا المبلغ ؟! .. »(٩)

هكذا تصدت **السنوسية** للتحدى الاستعمارى الذى فرضته أوربا على العرب والمسلمين ، فكان للجهاد فى طريقتها معنى ووظيفة ، وكان للقوة والاستعداد للقتال مكان ملحوظ فى « الزوايا » والتعاليم ، وفى الممارسة والتطبيق ..

* * *

ولقد أستتبع عداء السنوسية للاستعمار ، وتصديهم لزحفه على أفريقيا العربية ، شمالا ووسطا ، إعلاء شأن العروبة فى طريقتهم وتعاليمهم ونشاطهم العملى . وما كان منه ذا طابع سياسى على وجه الخصوص .. ومن هنا كانت السنوسية واحدة من حركات اليقظة العربية ، كما كانت مجابهة وتصديا لفكرية العصور الوسطى ، ولزحف الأستعمار ..

فمحمد بن على **السنوسى** ، مؤسس الطريقة ، عربى أصيل ، فكرا ونسبا ، بل هو نموذج للقائد العربى الذى تستدعيه المرحلة التاريخية التى ظهر فيها .. وكما يقول عنه الرحالة **هاملتون** (Hamilton) فلقد تحلى « بكل ما ينبغى أن يتصف به القديس العربى من صفات ، فهو دقيق فى فهم الدين ، مرح ، يركب فرسا من أنقى سلالة ، ويلبس بفخامة ، ويكحل عينيه

بالكحل ، كما يصبغ لحيته بالحناء ، وهو شديد الكرم لضيوفه ، وتزيده مواهبه وإخلاصه احتراما فوق احترام ! »[١٠]

والسنوسيون كانوا ينشرون العربية مع نشرهم للإسلام ...

ثم إنهم – وهذا هام جدا – قد رفضوا سلطة الدولة العثمانية وسلطانها وتسلطها على العرب المسلمين ، وأعلنوا ، بلسان شيخهم وقلمه أن الخلافة لابد وأن تكون عربية قرشية – والقرشية كانت دائما رمزا لرفض حكم غير العرب للعرب – فلقد كتب **السنوسى** فى كتابه (الدرر السنية فى أخبار السلالة الادريسية) أن الإمامة والخلافة لابد وأن يليها عربى قرشى ، واستشهد على ذلك بآراء **الماوردى** ، ورفض قول الذين يشيعون هذا المنصب فى المسلمين من غير العرب[١١] .. ولهذا الموقف الفكرى دلالته التى لاتنكر فى رفض خلافة آل عثمان ..

ويزيد قسمة العروبة وضوحا فى الحركة السنوسية ما أدركوه من أن الخلافة العثمانية قد غدت من الضعف والهزال والتفريط فى مصالح العرب الى الحد الذى أصبحت معه « ثغرة » كبرى يتسلل منها الاستعمار الغربى لالتهام بلاد العرب واقتطاع أقطار الإسلام .. بل لقد قطعوا بأن الاتراك قد أصبحوا « مقدمة النصارى – (أى المستعمرين الأوربيين) – ما دخلوا محلا الا ودخله النصارى ؟! » كما يحكى أحمد الشريف السنوسى – ابن مؤسس الطريقة – فى كتابه (الدر الفريد الوهاج فى الرحلة من الجغبوب الى التاج[١٢] .. أما المهدى السنوسى فإنه هو القائل : « الترك والنصارى ، إنى أقاتلهم معا ! .. »[١٣] .

وتجدر الإشارة والتنبيه الى أن حديث السنوسية عن عدائهم للترك والنصارى إنما يعنى العداء لكل من الاستعمار والتسلط العثمانى والأوربى .. فلقد هادنوا الاتراك وتعاونوا معهم عندما تناقضت مصالح الدولة العثمانية مع الاستعمار الايطالى أثناء الحرب الطرابلسية .. ثم هم لم يعرفوا التعصب الدينى ضد أتباع الديانات الأخرى .. والرحالة **هاملتون** يقول عنهم : « إنهم أقل تعصبا من عامة العرب » .. والتاريخ يحكى كيف أن **السنوسى** الكبير قد عزل قيادة إحدى الزوايا ، لأنهم طردوا سائحا وأمه من منطقتهم ، لانهما من النصارى[١٤] .. فقد كان التمييز مطلوبا بين المخالفين فى الدين وبين المستعمرين .. **والمهدى السنوسى** هو الذى يحدث أخاه الشريف فيقول له : « لا تحقرن أحدا ، لا مسلما ولا نصرانيا ولا يهوديا ولا كافرا ، لعله يكون فى نفسه عند الله أفضل منك . اذ أنت لا تدرى ماذا تكون الخاتمة ! »[١٥] **فعداؤهم للترك ، كعدائهم للاوربيين ، قد وقف عند حدود العداء للاستعمار .. فهم قد رأوا خطر الزحف الاستعمارى الأوربى ، وتصدوا له .. ورأوا فى دولة الرجل المريض – علاوة على اغتصابها الخلافة من العرب – ثغرة ينفذ منها النهب الاستعمارى ، ومقدمة لهذا الاستعمار ، فحكموا بأن الترك مقدمة الاستعمار الأوربى ، وأنهم ما دخلوا بلدا الا ودخله الاستعمار .. ولقد**

صدقت وقائع التاريخ وتطورات الصراع فى المنطقة كلمات السنوسيين !

هكذا كانت الحركة **السنوسية** .. واحدة من حركات اليقظة العربية الإسلامية ، التى وأجهت بها الأمة التحديات التى فرضها عليها الأعداء .

* فبالسلفية المعتدلة ، التى تنقى العقيدة من شوائب الشرك وشبهات الوسائط بين الانسان وخالقه .. وبالتصوف الشرعى .. وبفتح باب الاجتهاد ، ورفض دعوى إغلاقه .. صنعت مزيجا فكريا رفضت به فكرية العصور الوسطى والمظلمة .. عصور المماليك والعثمانيين ..

* وبالجهاد .. وتربية المريدين والأنصار على الفروسية وأدوات القتال .. وبنشر الإسلام والعروبة فى أفريقيا ، جنوبى الصحراء .. أعاقت زمنا طويلا زحف الأستعمار الأوربى ، وقاتلت جيوشه ، وأفشلت خطط مبشريه السنين الطويلة .. وحتى عندما هزمت أمام تفوقه ، فانها قد تركت فكرا وتنظيما لعب دورا فى المد التحررى الذى شهدته هذه المنطقة ضد سيطرة الأستعمار .

* وبالانحياز الى عروبة الخلافة .. والحذر ، ثم العداء تجاه الاتراك العثمانيين .. برزت السنوسية واحدة من حركات اليقظة والتجديد التى تصدت لابرز التحديات التى فرضها على هذه الأمة أعداؤها فى العصر الحديث .

هوامش السنوسية

(١) رواه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجة والدارمى وابن حنبل .

(٢)أنظر لوثروب ستودارد « حاضر العالم الإسلامى » جـ ٢ ص ١٤٠ ، ٣٩٨ ، ٤٠١ . ترجمة عجاج نويهض ، وتعليق شكيب أرسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م . و : د. أحمد صدقى الدجانى « الحركة السنوسية » . نشأتها ونموها فى القرن التاسع عشر ص ٣٧ ، ٣٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٥٧ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م . و : سير توماس . أرنولد « الدعوة الى الإسلام » ص ٣٧١ . ترجمة : د. حسن ابراهيم حسن ، د. عبد المجيد عابدين ، اسماعيل النحراوى ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

(٣)الحركة السنوسية ص ٢٣٧ ، ٢٨٢ - ٢٨٥ . و « حاضر العالم الإسلامى » جـ ١ ص ٢٩٧ ، جـ ٢ ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٤) « حاضر العالم الإسلامى » جـ ٢ ص ٤٠٠ .

(٥) « الحركة السنوسية » ص ٢٥٥ .

(٦) « حاضر العالم الإسلامى » جـ ٢ ص ١٢٦ ، ١٦٣ . « الحركة السنوسية » ص ٢٢٥ - ٢٢٧ .

(٧) « مسلمون ثوار » ص ٢٦٣ .

(٨) « الإسلام والرد على منتقديه » ص ١٨ - مجموعة أبحاث ودراسات - طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .

(٩) المرجع السابق . ص ١٧ - ١٩ .

(١٠) « الحركة السنوسية » ص ٩٥ .

(١١) المرجع السابق . ص ١٠٧ .

(١٢) المرجع السابق . ص ٢١٦ .

(١٣) « حاضر العالم الإسلامى » جـ ١ ص ٢٩٩ .

(١٤) « الحركة السنوسية » ص ٩٥ ، ١٥٥ .

(١٥) « حاضر العالم الإسلامى » جـ ٢ ص ١٦٤ .

المهدية

قبل الحاق السودان بمصر (١٨٢٠ - ١٨٢٣ م) ، فى عصر **محمد على** ، لم يكن الشعب السودانى قد حقق وحدته الوطنية ، فوطنه ، من حيث الادارة والسياسة ينقسم الى ممالك وسلطنات ، أهمها سلطنة الفونج فى الشرق ، وسلطنة الفور فى الغرب ، والنوبيون فى الشمال .. كما أن الأعراق المختلفة لسكانه : عرب ، ومستعربون ، ونيليون ، وحاميون ، كانت تسهم هى الأخرى فى تمزق البلاد .. واذا كان الفتح المصرى للسودان قد ألحقه بحكومة واحدة ، وجعل له « حكمدارية » واحدة فى العاصمة الجديدة : الخرطوم ، فان التمزق الواقعى لم يختف تماما ، وظل متجسدا فى الأقاليم والسلطنات ، تزكية اختلافات القبائل والأعراق ..

لكن هذا القدر من الوحدة السياسية والادارية ، وما استتبعه من تطور حضارى محدود وبطىء قد نبه السودانيين إلى روابط المصالح المشتركة بينهم جميعا .. ثم كانت السلبيات التى وقعت من الادارة الجديدة طاقة محركة لنمو هذا الاحساس المشترك الجديد ..

* فبعد مقتل **اسماعيل** ، **بن محمد على** ، قائد الجيش الفاتح ، محترقا .. انتقم جيش محمد على من السودانيين انتقاما شديدا ..

* والضرائب التى فرضت على السودانيين - والتى كانوا يسمونها « بالجزية » - كانت باهظة ، وفى طريقة تحصيلها الكثير من الشدة ، وغير قليل من الاذلال ..

* وبعد أن دخلت حكومة القاهرة فى إطار النفوذ الأوربى ، منذ إتفاقية لندن سنة ١٨٤٠ م ، وبالذات منذ عصر الخديوى **سعيد** (١٨٥٤ - ١٨٦٣ م) والخديوى **اسماعيل** (١٨٦٣ - ١٨٧٩ م) وخصوصا فى عهد الخديوى **توفيق** ، الذى خلف اسماعيل .. أخذ السودانيون يرون فى هذه الحكومة سلطة ينقصها الطابع الوطنى المصرى - وزاد من هذا الاحساس لديهم أنها قد استعانت فى حكم بلادهم بالعديد من العسكريين والمغامرين والمرتزقة الأوربيين .. فحاكم بحر الغزال هو الايطالى « **جيسى** » ، وعندما ذهب خلفه الانجليزى « **لبتون بك** » ! .. وحاكم

دار فور هو النمساوى « سلاطين » .. وحاكم كوبى هو « أميليانى » .. وفى الفاشر يحكم « مسيداليا » .. وفى لادو يحكم الالمانى « سنتزر » .. وفى فاشوده يحكم النمساوى « أرنست مانرو » ؟!! ..

* وزاد من إحساس السودانيين هذا علاقة الخديوية المصرية بالاتراك العثمانيين .. فكانوا يسمون الحكم المصرى بالحكم التركى ، ويصفون حكامهم بالاتراك ! .. ولما وقفت هذه الخديوية ضد الثورة الوطنية المصرية ، ثورة عرابى (١٨٨١ - ١٨٨٢ م) منحازة فى ذلك للمستعمرين الأوربيين والسلطان العثمانى ، رسخ يقين السودانيين بغربة هذه الحكومة عنهم ، وانقطاع الروابط التى تربطهم بها الى حد كبير ...

ولقد حدثت بالسودان فى تلك الحقبة تمردات وانتفاضات ، ولكنها كانت ذات طابع محلى ، وأغلبها كان بقيادة زعماء عشائريين وعدد من النخاسين وتجار الرقيق الذين قاوموا سعى الحكومة المصرية المتعجل لالغاء تجارة الرقيق ...

ولقد أصبح واضحا أن المجتمع السودانى قد زخر بالعوامل والأسباب التى تهيئه للثورة والانقضاض على أسباب شكواه ، لكنه ، لتخلفه ، وتمزقه ، يحتاج الى عامل أسطورى ومعجزة خارقة تجمع شتات أبنائه وتضم مختلف أقاليمه فى موقف ثورى ، ومسيرة نضالية متحدة ، تخلق منه كيانا وطنيا واحدا ، وتمكنه من تحقيق بعض ما يريد ! ..

وكانت الحياة الفكرية فى السودان - على فقرها - يتوزعها المتصوفة والفقهاء .. وكان الفقهاء ، فى الأغلب الأعم ، قد ارتبطوا بالحكومة ووظائفها وعطائها .. على حين ظل المتصوفة ، أو قطاع منهم ، أقرب الى الجمهور ، لان « طرقهم » إنما تقوم وتنمو وتعيش بقدر ما يجتمع لها من مريدين وأتباع .. وفى التراث الفكرى للصوفية كان هناك مكان ملحوظ ، بل وبارز ، لفكرة « المهدى المنتظر » ، ذلك القائد الأسطورى ، الذى يظهر فيجب الزمان بأن يحيل ما بين عصره وعصر النبى ، صلى الله عليه وسلم ، الى زمن ساقط من الحساب ، وذلك بجعل زمانه موصولا بزمان النبى ، وتجربته تالية لتجربة النبى .. كما يجب المكان ، بتغيير واقعه الظالم ، وذلك عندما يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا ، ويعمها أمنا بعد أن طفحت رعبا ، حتى ليحرس الذئب الغنم ، ويضع الصبى يده فى فم الاسد فلا يصيبه الاذى ؟! .. وفى (الفتوحات الملكية) لشيخ الصوفية الاكبر **محى الدين بن عربى** (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ ١١٦٥ - ١٢٤٠ م) حديث طويل عن « المهدى المنتظر » ، بل لقد خص هذا الأمل بكتاب كامل وخاص سماه (عنقاء مغرب) .. ولقد كان لفكر ابن عربى هذا انتشار وجمهور بين متصوفة السودان ، شيوخا ومريدين .. وفى هذا الواقع الذى يتطلع للمخلص ، ومن

خلال هذا التراث الفكرى الذى يجعل هذا المخلص هو « المهدى المنتظر » وفى مجتمع تفاقمت مشكلاته ، وزادت آلامه ، واستفحلت تناقضاته ، وضح بجلاء أن سبيله الى الالتحام والانتقاض هو الأسطورة ، والأسطورة المقدسة ، التى تفجر فى إنسانه من الطاقات الخلاقة ما يستطيع بها علاج ما تراكم وتزاحم من مشكلات ومعضلات ..

هكذا اشرأبت الأعناق ، وتعلقت الأبصار ، واستشرفت البصائر ، وأرهفت الأسماع والأحاسيس الى ذلك القادم المنتظر .. الى المهدى .. حدث ذلك بالنسبة للجميع ، الكبار منهم والصغار ! .. حتى ليحكى المؤرخ **يوسف ميخائيل** (١٢٤٤ - ١٣٣٠ هـ ١٨٢٨ - ١٩١٢ م) فى كتابه (غوردون والسودان) أن الصبيان فى مدينة الأبيض - قبل ظهور مهدى السودان - كانوا يجعلون فى ألعابهم صفا لأنصار المهدى وصفا آخر لأعدائه ، ثم يديرون بين الفريقين الصراع[1] ؟!! ..

وفى ١٢ أغسطس سنة ١٨٤٤ ، وفى جزيرة « لبب » ، التى تبعد عن دنقلة خمسة عشر كيلو مترا ولد **محمد أحمد** (١٢٦٠ - ١٣٠٢ هـ ١٨٤٤ - ١٨٨٥ م) الذى سيصبح مهدى السودان المنتظر ، وقائد الثورة التى صهرت السودانيين فى بوتقة واحدة ، فخلقت منهم شعبا واحدا للمرة الأولى فى التاريخ .

ولفقر أسرته ، التى كانت تحترف النجارة فى السفن ، لم يستطع السفر للدراسة بالأزهر ، لكنه حصل علوم الدين كما يحصلها الفقهاء الفقراء المحليون ، فدرس فى بربر والخرطوم ، وأصبح فقيها فى سنة ١٨٦٨ م .. وقبل هذا التاريخ ، فى سنة ١٨٦٣ م ، أنشأ بالخرطوم مدرسة مارس فيها التعليم[2] .. ثم اتجه الى التصوف ، وظهرت عليه أمارات التقوى والزهد والصلاح ، فانخرط فى سلك الطريقة « السمانية » .. وفى التصوف علا نجمه ، بعد أن أنشأ لنفسه خلوة خاصة فى جزيرة « أبا » (١٢٨٦ هـ ١٨٧١ م) ذاعت شهرته منها وقصد اليه الناس فيها ، حتى أصبح (١٢٩٢ هـ ١٨٧٥ م) خليفة ، وقد أذن له شيخه أن يجوب أرجاء البلاد ، يأخذ العهود على الأتباع ويقبل ويعتمد انضمام المريدين ..

وفى (١٢٩٧ هـ ١٨٨٠ م) توفى الشيخ **القرشى ود الزين** ، شيخ **محمد أحمد** فى الطريقة السمانية ، فأصبحت له القيادة فيها . وهنا بدأ محاولاته المنظمة لتكوين جماعة دينية صوفية تدعو الى الاصلاح ، فاتصل بالعديد من الحكام ومن الفقهاء ، داعيا الى **العودة للدين ، وتكوين مجتمع مسلم على غرار المجتمع الذى بناه الرسول ، عليه الصلاة والسلام** .. غير أن الصدى لم يكن كما أمل ، والاستجابة كانت دون ماأراد .. لكنه لم ييأس .. حقا لقد يئس من الأمراء والحكام والفقهاء ، ولكنه نظم من أتباعه نواة الجماعة التى عزم على أن يسعى بها لاقامة المجتمع

الجديد .. وهو يتحدث عن هذه البداية ، التى سبقت مرحلة « المهدية » ، فيقول : « ثم إنى نبهت على بعض المشايخ ومأأدركت من الأمراء فلم يساعدنى على ذلك أحد ، حتى أستعنت بالله وحده على إقامة الدين والسنن ، ووافقنى على ذلك جمع من الفقراء الأتقياء .. الذين لايبالون بما لقوه فى الله من المكروه ! »[٣]

وسواء أكان محمد أحمد قد أدرك أن تحقيق غاياته لابد له من طاقة عاطفية وشحنة روحية تهز قلوب المؤمنين وتذهلهم عن الروابط والقيود التى تشدهم الى الدنيا ومتاعها فيسرعون بسوط الخارق المعجز الى الأنخراط فى حركته الأصلاحية ، فاخترع أنه هو « المهدى » المنتظر اختراعا .. أو أن الرجل قد امتزجت فى عقله وقلبه ونفسه معاناة شعبه وأمته بالصوفية التى صنعت لروحه شفافية زادت منها رياضاته ففجرت فيه كإنسان طاقات غير عادية ولا منظورة ، فرأى ما لايراه الآخرون وما أنكره عليه الكثيرون ، رأى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يعهد اليه « بالمهدية » ويكلفه بالجهاد .. سواء أخذنا بالتفسير الأول ، أو اعتمدنا التفسير الثانى – وهو الذى نميل اليه – فلقد أعلن محمد أحمد فى الأول من شعبان ١٢٩٨ هـ ٢٩ يونيو ١٨٨١ م أنه هو « المهدى » ، ودعا الناس الى الايمان به ، والهجرة اليه ، والجهاد معه لاقامة الدين ، وتحرير البلاد من الاتراك والاجانب ، وإنقاذ ديار الإسلام قاطبة – من « غانة الى فرغانة ! » من خطر الاستعمار والاتراك[٤]

ونحن عندما ننظر فى وثائق **المهدى** ومنشوراته التى تتحدث عن « الحضرة » التى نصبه فيها **الرسول** مهديا ، نجد أثر التراث الصوفى واضحا وقويا ، بل وطاغيا .. فمع النبى قد شهد هذه « الحضرة » جمع من شيوخ التصوف والأولياء .. كما شهدها « **الخضر** » و « **عزرائيل** » ، الذى سيقبض أرواح الذين يحاربون المهدى ! .. وفى هذه « الحضرة » يؤكد الرسول على كفر من لم يصدق بمهدية محمد أحمد .. ويعلمه امتياز « المهدية » على « التصوف » .. ففى التصوف : الذل ، والانكسار ، وقلة الطعام ، وقله الشراب ، والصبر ، وزيارة السادات (السادة – الأولياء) – .. أما المهدية ففيها ، غير هذه : الحرب ، والحزم ، والعزم ، والتوكل ، والاعتماد على الله ، واتفاق القول .. ولان من ميزات المهدية « اتفاق القول » ، فلقد أسقطت المذهبية والمذاهب ، وألغت الطرق الصوفية ، وأعلنت للناس أن عهدها موصول بعهد الرسول ، فما بينهما ساقط لا حجة فيه .. فهى سلفية ، تقف عند الكتاب والسنة فقط ، وتعتبر أن المذاهب كانت صالحة لازمانها السابقة على المهدية فقط ، وهى تجدد وتشرع وفق المصلحة المتجددة على ضوء الكتاب والسنة وحدهما .. « لا تعرضوا لى بنصوصكم وعلومكم عن المتقدمين ، فلكل وقت ومقام حال ، ولكل زمان وأوان رجال .. ولقد كانت الآيات تنسخ ، فى زمن النبى ، على حسب مصالح الخلق ، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح ... » .

وأعلن المهدى ، كذلك ، أن « المهدية » ليس مما يسعى المرء اليه ، فهو قد كان سائرا فى طريق الأصلاح ، على العادة ، حتى « هجمت عليه المهدية من رسول الله » بحضرة الأولياء والصالحين « يقظة ، فى حال الصحة » ، فى وقت لم يكن يطمع أن ينالها ، بل لقد كان راغبا فى الانضواء تحت لواء **المهدى السنوسى**[٥] ..

وبعد هذا الاعلان ، كاتب المهدى أنصاره ، ودعاهم الى الهجرة الى جزيرة « أبا » فى شهر رمضان ، ثم انحاز بمن هاجر اليه الى جبل قدير ، أستعدادا للجهاد ، الذى قدمه على فريضة الحج[٦] ، لان الحج قد وقعت مشاهده تحت حكم الكفار الاتراك ، ولان « سيفا سل فى سبيل الله هو أفضل من عبادة سبعين سنة !»[٧] .. وفى « أبا » حقق المهدى أول انتصار عسكرى على قوات الحكومة فى ١٦ رمضان ١٢٩٨ هـ ٢ أغسطس ١٨٨١ م .. ثم عاود انتصاره عليها ثانية فى جبل قدير – (٧ ذى الحجة – أول نوفمبر من نفس العام) – ومن ذلك التاريخ بدأ ينشىء جهاز دولته الجديدة ، بادئا ببيت المال ، ومنصبى : قاضى الإسلام ، وأمين السلاح ثم جعل له خلفاء أربعة ، يخلف كل واحد منهم واحدا من الخلفاء الراشدين الأربعة ، كما يخلف هو الرسول ، عليه الصلاة والسلام ! .. ثم توالت المعارك بينه وبين الحكومة ، التى أستعانت بعدد من القادة العسكريين الأوربيين لقتاله ، من أشهرهم **غوردون** Cordon (١٨٣٣ – ١٨٨٥ م) حتى انتهت باقتحام الأنصار ، أنصار المهدى للخرطوم فى ٢٦ يناير ١٨٨٥ م ومقتل غوردون ، وتمام السيطرة للمهدى على أجزاء السودان ..

ولقد أكدت هذه الانتصارات العسكرية التى أحرزها **المهدى** ، ضد حكومة كانت مشغولة بأحداث الثورة العرابية فى مصر ، أكدت لدى أتباعه ماحدثهم به من أنه منصور أبدا ، وأن أعداءه مذحورون لا محالة .. فهو « المهدى » ، وليس طالبا للملك أو ساعيا الى السلطان .. وعندما عرض عليه غوردون سلطنة كردفان أجابه : « أن مهديتى من الله ورسوله ، ولست بمتحيل ، ولا مريد ملكا ولا جاها .. فأنا خليفة رسول الله ، ولا حاجة لى بالسلطنة ولا بملك كردفان وغيرها ، ولا فى مال الدنيا ولا زخرفها .. »[٨] .. وأخذ الناس يتحدثون عن الخوارق التى يرونها .. فاسم المهدى مكتوب على أوراق الأشجار ، وعلى بيض الدجاج[٩] ! .. وهم قد شاهدوا النار تشتعل فى جثث القتلى من أعدائه ! – (وهى نار جهنم ، ولابد !) – .. وهو فى غدوه ورواحه معه ملك من الله يلهمه ويسدده[١٠] .. وفى قتاله معه **عزرائيل** يقبض أرواح أعدائه ! ..

وفى مجتمع كالمجتمع السودانى فعلت هذه المرويات والروايات والمأثورات والحكايات ما لاتفعله الفلسفات وبراهينها ولا المنطق وقضاياه . لقد فجرت كل طاقات المجتمع فصبت فى نهر الثورة المهدية ، وأذهلت النساء عن أزواجهن فهاجرن الى المهدى دون الرجال الجاحدين ،

وجعلت الرجال يفارقون زوجاتهم اذا هن لم يستجبن للدعوة ، وقدم المالكون أموالهم والفقراء أرواحهم لهذا القائد الأسطورة ، الذى صنع بالاسطورة ما لا تصنعه الحقائق فى مجتمع مثل الذى ظهر فيه ! ..

وأخذ المهدى يكاتب القادة والملوك والرؤساء ، يدعوهم الى تصديقه والتعاون معه .. كتب الى خديوى مصر ، وامبراطور الحبشة ، وكتب الى أهالى : مراكش ، وفاس ، ومالى ، **وشنقيط (موريتانيا)** ، وكتب الى **حياتو بن سعيد** (سوكوتو) ، والى **المهدى السنوسى** فى ليبيا ، طالبا منه أن يكون واحدا من خلفائه ، وعرض عليه اما أن يأتى الى السودان أو ينهض للجهاد ضد الانجليز الذين احتلوا مصر بعد هزيمة العرابيين .. وبلغت أصداء دعوته أرجاء الوطن العربى ، وجاء وفد من الحجاز لمبايعته ، فعين واحدا منهم واليا على الحرمين[11] ..

* * *

وكانت الحياة الفكرية فى السودان فقيرة ، تتقاسمها فكرية القرون الوسطى المحافظة والجامدة لدى الفقهاء الذين ارتبطوا بالدولة والنمط العثمانى ، وفكرية الطرق الصوفية المليئة بالخرافات .. ولقد زادت المهدية هذه الحياة الفكرية فقرا ، اذا نحن نظرنا الى « لكم » ذلك أن الفكر فى سودان المهدية قد أصبح وقفا على المهدى ، فهو خليفة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، واليه وحده المرجع فى الفكر والتشريع ، كما كان الحال فى مجتمع الرسول .. وهو قد الغى تراث المذاهب الفقهية ، ودون للشعب أحكاما فقهية لم تلتزم بمذهب واحد ، وإن وضح فيها أثر المذهب الشافعى أكثر من غيره ، كما ألغى طرق الصوفية وتراثها ، الا ما استكن من عقائدها فى فكره ، بحكم التكوين السابق على ظهور المهدية وأدعائها ..

لكن هذا الفكر القليل ، من حيث « الكم » كان أكثر تقدما ، من حيث « الكيف » ، فلقد أتسم بالسلفية ، بمعنى العودة الى النصوص الأصلية ، كتابا وسنة ، وأسقط خرافات العصور الوسطى وإضافاتها التى حجبت الجوهر البسيط والمتقدم للدين ، ثم إنه قد أعلى من قدر « المصلحه » وفتح الباب واسعا للاجتهاد المحكوم بالمصالح المتجددة ، على هدى من الكتاب والسنة ..

فهو يعلن أنه « يقفوا آثار من سلف من المهتدين السالفين ، على نهج **محمد**، صلى الله عليه وسلم » .... ويدعو الى عقيدة السلف فى التوحيد ، وهى التى تنكر الوسائط والتوسل بالأولياء والصالحين ، أحياء كانوا أم من الأموات .. ويتحدث الى أتباعه فى (منشور البيعة) فيقول : « إن الله قد ابتلى عباده واختبر توحيدهم ، فثبتوا ولم يتزلزلوا منه الى من لايملك نفعا ولا

ضرا ، فانظروا ابتلاء ابراهيم ، عليه السلام ، فى توحيد الله تعالى وأكتفائه به فإنه كثير ، ومن جملته أنه قذف فى النار ، فعارضه جبريل فى الهواء فقال له : ألك حاجة ؟ فقال : أما اليك فلا ، وأما الى الله فبلى ! . فلما وقع فى النار صارت عليه بردا وسلاما . فكذلك من يبتليه الله ، فيصبر على رؤية توحيد الله ، مكتفيا به عن الاستغاثة بغيره ، يسلم كما سلم ابراهيم ، وقد أمرنا الله أن نتبع سنة ابراهيم فقال : (ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين)[١٢] يعنى اتبعوا ملة أبيكم فاتبعوا ، أحبابى ، كلام الله فى القرآن ، ولا تتبعوا ترهات فايت الزمان ، وقد بايعتمونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ..[١٣] » ..

لكن التكوين الصوفى **للمهدى** ترك بعض عقائده الصوفية بمثابة الشوائب فى هذا الفكر السلفى المتخفف من بدع القرون الوسطى وخرافاتها .. فهو يؤمن بالنور المحمدى ، الذى وجد أولا ، ومنه كان خلق كل شيء[١٤] ! .. بل ويؤمن أنه هو مخلوق من « نور عنان قلب الرسول » ، عليه الصلاة والسلام ، وأن **الرسول** قد أخبره بذلك[١٥] ! ..

لكننا اذا وازنا بين هذه البقايا للفكر الصوفى ، والتى ترفضها **السلفية** ، وبين الطابع السلفى والتجديد وفق المصالح المتجددة ، كما تجلى وطبع فكر المهدى ، **رأينا السلفية المجددة هى الطابع الغالب على قسمة المهدية الفكرية ، ومن ثم رأيناها ، فى هذا الميدان ، رفضا لفكرية العصور الوسطى ، وتحديا لنمط الفكر الذى ساد فى عصر المماليك والعثمانيين ، الأمر الذى يجعلها ، فى الفكر الى التجديد أقرب منها الى التقليد ، ويسلكها فى سلك المواقف الايجابية التى تصدت للتحدى الفكرى المتخلف الذى هدد حياة الأمة فى ذلك التاريخ ...**

* * *

أما عداء **المهدية** للأتراك العثمانين فإنه واضح وشديد ..

* فهو يطلب من أتباعه أن يتميزوا عن الاتراك فى كل أمور المعاش والزى والسلوك ، ويقول لهم « .. كل مايؤدى الى التشبه بالترك الكفرة اتركوه ، كما قال تعالى فى الحديث القدسى : « قل لعبادى المتوجهين الى لا يدخلون مداخل أعدائى ، ولا يلبسون ملابس أعدائى ، فكونوا هم أعدائى ، كما هم أعدائى » ... فكل الذى يكون من علاماتهم ولباساتهم فأتركوه ! »[١٦]

فهناك طابع قومى لا شك فيه ، يطلب المهدى من أتباعه الرجوع اليه والتشبث به ، والتميز فيه عن الاتراك .

* **وهو يجعل قتاله للترك تنفيذا لأمر الرسول وتحريضه ، فيقول : « لقد أخبرني سيد الوجود ، صلى الله عليه وسلم أن من شك في مهديتي فقد كفر ... وحرضني على قتال الترك وجهادهم .. »[١٧] .. ويفند حجج الذين يقولون إن جنود الدولة الذين يقتلهم في حروبه هم مسلمون ، وأنه سيحاسب عن قتلهم يوم القيامة ، لان هؤلاء الجند ، جند الدولة المصرية ، التي كان يسميها « دولة الاتراك » ، إنما هم ساعون لتحقيق أهداف قيادتهم في جمع المال بالظلم والأكراه .. وكما يقول « فإن القطب الدردير قد نص في باب المحاربة على أن أمراء مصر وعساكرهم وجميع أتباعهم محاربون لاخذ أموال المسلمين منهم كرها ، فيجوز قتلهم كما قال تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف)[١٨] الآية .. على أن النبي أمرنا أمرا صريحا بقتال الترك ، وأخبرنا بأنهم كفار ، لمخالفتهم أمر الرسول باتباعنا ، ولارادتهم إطفاء نور الله تعالى الذى أراد به إظهار عدله . فكيف نسأل عنهم بعد هذا ؟! .. »[١٩] .**

وفي موطن آخر يحكى **المهدى** كيف أن الله قد أطلعه على مشهد يوم القيامة ، وأن الترك الذين قتلهم في مواقعه القتالية قد شكوه الى الله ، وقالوا :

ـــ ياالهنا ومولانا ، الامام المهدى قتلنا من غير إنذار ! وأنه أجاب :

ـــ يارب ، أنذرتهم وأعلمتهم فلم يقبلوا قولي ، واتبعوا قول علمائهم ، وصالوا على ! ..

وكيف أن **الرسول** قد شهد بصدقه ، وقال للجند القتلى :

ـــ ذنبكم عليكم ، الامام **المهدى** أنذركم وأعلمكم ، فما قبلتم له ، وسمعتم قول علمائكم ! ..

ثم يمضى فيذكر أن الرسول قد أعلمه « **أن الترك لا تطهرهم المواعظ ، بل لا يطهرهم الا السيف** ، الا من تداركه الله بلطفه ! .. »[٢٠] .

وفي منشور آخر يتحدث عن أغتصاب الترك للدولة والسلطة دون أستحقاق ، وعن طغيانهم وجبروتهم وإذلالهم الناس ، ويحدث قومه فيقول : « إن الترك قد وضعوا الجزية في رقابكم ، مع سائر المسلمين ... وكانوا يسحبون رجالكم ويسجنونهم في القيود ، ويأسرون نساءكم وأولادكم ، ويقتلون النفس التي حرم الله بغير حقها ، وكل ذلك لاجل الجزية التي لم يأمر الله بها ولا رسوله .. فلم يرحموا صغيركم ، ولم يوقروا كبيركم » .

ثم يحدثهم عن انتصاراتهم ، بقيادته ، على هؤلاء الترك الذين سبق وأهانوهم وأذلوهم ..

ويطلب منهم أن لا يتخلفوا عن فريضة الجهاد[٢١] ..

ونحن اذا تجاوزنا عن القوالب الاسطورية التى صبت فيها هذه الافكار ، وعن الخلاف فى تعليل قوالبها هذه ، وهل كانت « رؤية » صوفى ، أم أداة واعظ لا سبيل لاستنهاض قومه بغيرها من الأدوات .. اذا تجاوزنا ذلك ، **فإننا واجدون أنفسنا أمام فكر قومى وطنى ، يرفض السلطة العثمانية ، ويؤكد على أن السودانيين هم قوم غير الاتراك .. وهنا ، ومن هذا الباب ، تدخل المهدية الى ساحة الفكر القومى الذى تصدى « للعثمانية » و « التتريك » فيما تصدى له من تحديات ..**

* * *

على أن الحديث عن **المهدية** ، ومكانها من حركة اليقظة للانسان العربى فى العصر الحديث ، لا يمكن أن يكتمل الا اذا نحن عرضنا لفكرة شاعت ، رغم خطئها ، فى كل الدراسات التاريخية التقليدية ، عن السبب الأساسى فى قيام هذه الحركة .. ففى المدارس يتعلم التلاميذ ، وفى المصادر يقرأ الباحثون أن سعى الحكومة المصرية – مدفوعة بعوامل دولية – الى الالغاء الفورى لتجارة الرقيق ، قد كان واحدا من أهم أسباب قيام الثورة المهدية ، فهى – فى هذا الرأى – قد كانت ثورة النخاسين وتجارة الرقيق ، الذين استثمروا سلبيات الحكم ومظالم السلطة لحشد الشعب حول الثورة التى أرادوها سبيلا لاطلاق يدهم فى النخاسة وتجارة الرقيق من جديد[٢٢] ..

لكن هذا الرأى الخطير ، والشائع ، فضلا عن خطئه ، فإنه يحجب عن القارىء والباحث قسمة نراها من أهم وأبرز قسمات الحركة المهدية .. لانه يقدمها : ثورة نخاسين وأثرياء ، بينما **كانت ، فى الاساس وقبل كل شىء ، ثورة شعب ، وانتفاضة المعدمين والفقراء من هذا الشعب بالدرجة الأولى** .. وهو يطمس كذلك نظامها الاجتماعى وفكرها فى قضايا الثروة والأموال ، الذى ندهش عندما نستخلص معالمه وقسماته من واقع التطبيق الذى أقامته الثورة ، ومن وثائقها الأصلية المتمثلة فى منشورات **المهدى** بالذات ..

* فكما نعلم .. لقد بدأ **المهدى** صوفيا .. والنواة التى تبعته فى البداية كانت من عامة الناس وجمهور الفقراء .. والذين هاجروا اليه فى جبل قدير قد تركوا ما يملكون ويحوزون ، أما الذين تشبثوا بالثروات والوظائف والرواتب ، فإنهم كانوا هم أعداء المهدى والمهدية .. ولقد كان خصومه يعيبون عليه ، فى مناظراتهم معه ومراسلاتهم اليه أن عامة أنصاره هم الفقراء والمساكين ، وكان يرد عليهم مفاخرا بذلك ، ومقارنا حاله فى هذا بحال الدعوة الإسلامية على

عهد **الرسول** ، عليه الصلاة والسلام .. ومن كلماته فى ذلك « إن حب الوظائف والأموال والمتع هو الذى عطل الدين واستقامة المسلمين .. ولولا الفقراء والمساكين والأغنياء الذين تجردوا عن الدنيا لما تقوم هذا الأمر .. ولقد جعل الله المزية للفقراء دون الأغنياء .. وبين أنهم هم الشاكرون لنعمته ، حيث آثروا نعمة الدين بفوات أموالهم وفراق أحبابهم وتحمل الشدائد .. » .. وهؤلاء « الفقراء ، الحافون ، ذوى الثياب غير النظيفة ، والشعر الأشعث الجياع .. هم المقدمون عند الله ، يلحقون النبى قبل غيرهم ، ويدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة سنة ، وتعلو درجاتهم فى الجنة درجات الأغنياء كما تعلو عن الأرض نجوم السماء ! .. » .

وللذين قالوا : إن أتباع الثورة هم من « البقارة والجهلاء والأعراب » قال المهدى : « إن أتباع الرسل من قبلنا وأتباع نبينا محمد كانوا هم الضعفاء والجهلاء .. أما الملوك والأغنياء وأهل الترفه فلم يتبعوهم الا بعد أن خربوا ديارهم وقتلوا أشرافهم وملوكهم بالقهر ، كما قال تعالى ، حاكيا عن قوم نوح : (ومانراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى)[٢٣] وقال تعالى : (وما أرسلنا فى قرية من نذير الا قال مترفوها : انا بما أرسلتم به كافرون ، وقالوا : نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين)[٢٤] ... ولقد قال أهل الغنى والطغيان عن أتباع نبينا : إنهم الاجلاف ، والأعراب ، عراة الأجساد ، جياع الأكباد .. فلم ينفعهم غناهم ، بل ضربت عليهم الذلة والمسكنة .. وجعلهم الله غنيمة لضعفاء الأعراب الذين كانوا يستهزئون بهم .. وكذلك نرجو الله أن يكون الأغنياء ، ومن ورائهم ، غنيمة للبقارة والجهلاء والأعراب ! ..[٢٥] .

★ لكن خصوم **المهدى** يجادلونه ويقولون له إن من صحابة **الرسول** ، صلى الله عليه وسلم ، من كانوا أغنياء ، ومن كانت بيدهم تجارات و « أسباب » تسبب ثروات وأموالا .. وهو يرد عليهم بأن من حصل الغنى والثروة من الصحابة إنما حدث له ذلك بعد أن ترك الغنى وأسبابه ، وانخرط ، فقيرا فى الدعوة ، وهاجر ، فقيرا ، فى سبيلها ، فهو قد تطهر وتعمد بالفقر أولا .. ثم باشر نفر منهم بعد ذلك « الأسباب » .. ثم إنهم بعد تحصيل المال قد جعلوه فى « أيديهم » ولم يجعلوه فى « قلوبهم » ، وظلوا حريصين على إنفاقه فى مواطنه على النحو الذى يؤكد أن علاقتهم به هى علاقة « الخلفاء » « المستخلفين » فيه ، لا المالكين له ، الأحرار فى انفاقه كما يهوون ويشتهون .. بل لقد روى **المهدى** أحاديث تتحدث عن المصاعب التى سيلاقيها صحابى جليل **كعبد الرحمن بن عوف** فى الدخول الى الجنة ، لا لشىء الا لغناه ! .. يقول المهدى حول هذه القضايا : « .. وأما الصحابة الذين باشروا الأسباب ، فلم يدخلوا فيها الا بعد الخروج عن كل شىء ، حتى تمكن الايمان فى قلوبهم ... ومن كانت عنده منهم أسباب فهى إنما كانت فى أيديهم ، لا فى قلوبهم .. وكانوا عليها كالوكلاء ، ينفقونها حسب أوامر موكلهم ومولاهم ، ولذا قال لهم ربهم : (وأنفقوا مما جعلكم

مستخلفين فيه)[٢٦] ولم يقل : وأنفقوا مما ملكتموه ! .. وقال صلى الله عليه وسلم . « آخر أصحابى دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف ، لمكان غناه .. وهو أول من يدخل الجنة من أغنياء أمتى ! .. »[٢٧] .

فهى ، أذن ، حركة فقراء ، وثورة معدمين ، وليست ثورة النخاسين وتجار الرقيق .

* وفى البيعة التى عقدها الناس **للمهدى** كانوا يعطونه أنفسهم ، تتصرف قيادته فيها ، مثلما كانت بيعة الناس **للرسول** عندما أصبح أولى بأنفسهم منهم ! .. وكانوا يعطونه أيضا حق الملكية فيما لديهم من أموال قلت أو كثرت ، أما الانتفاع فإن حقهم فيه يقف عند حدود الاحتياجات دون إسراف أو تبذير .. وهو يحدثهم عن الحقوق المالية التى ترتبها البيعة له ، أى لدولته ، فيقول : « لقد علمتهم أن من صدق مع الله فى بيعته فى نفسه وماله فبمجرد بيعته خرج عن حكم نفسه ، فضلا عن ماله .. والمال تحت يده أمانة الله ورسوله ، حيث بذله الله **وصار ملكا لنا** .. فالبيعة أخذت منه نفسه وماله لله ، باعهما بالجنة .. وبائع السلعة لا يلتفت اليها بعد أن عين له الثمن ورضى به ! .. فلا تمسكوا شيئا من أرزاق الدنيا لتكنزوه وتدخروه .. بل أبذلوها فى الله ، وتجهزوا بها للجهاد .. وإن خطر ببالكم خلاف ذلك ، وأبت نفوسكم أن تطمئن بالبذل فليكتب كل منكم ما ملكت يداه ويسلمنا جريدة أمواله ! .. »[٢٨] .

* أما الأرض الزراعية — (الطين) — فى مجتمع السودان الزراعى ، فلقد أقر المهدى حق الملكية فيها ، على أن لا يتجاوز ذلك القدر الذى يستطيع الفلاح أن يفلحه بنفسه ، وطلب من أتباعه أن يتنازلوا عن مازاد عن هذا القدر لمن يستطيع زراعته من إخوانهم ، ومنع بيعه ، وحرم إجارته ، وقالت منشوراته فى ذلك : « .. فمن كان له طين فليزرع مااستطاع زرعه ، واذا عجز ، أو لااحتياج اليه ، فلا يأخذ فيه « دقندى » — (وهى ضريبة عينية يدفعها الزارع لصاحب الأرض) — ، لان المؤمنين كالجسد الواحد .. وإن كل مؤمن ملكه من الطين له ، ولكن من باب إحراز نصيب الآخرة ، فما لايحتاج اليه يعطيه لاخيه المؤمن المحتاج »[٢٩] ..

* وغير الاموال والثروات المنقولة ، والأرض الزراعية الواقعة فى حيازة الأفراد وملكيتهم ، كانت هناك مصادر الثروة ذات الأهمية العامة ، والتى ترتبط بها احتياجات جمهور الأمة وعامة أهلها .. وهكذا قرر المهدى أن تكون ملكية عامة للأمة ، ترصد مواردها على الانفاق العام .. ولقد شمل ذلك ، بين ماشمل : الدكاكين ، والوكالات التجارية ، والقصيريات ، والمعاصر ، والطواحين ، والبنوك التى كانت بالبحر[٣٠] ، وموانى السفن — (المشارع) — والحدائق .. وما ماثلها .. وعن مصادر الثروة العامة هذه ، وقرار المهدى جعل ملكيتها للأمة تتحدث

منشوراته فتقول : « .. إن المقصد هو إقامة الدين ، وإزالة الضرورة عن كافة المسلمين .. **فيلزم لذلك أن يفرغ الأخوان جميع المواضع التى تنتج منها المصالح جميعا ، ولا يعرض لها أحد من الأنصار ، وذلك : جميع الدكاكين ، والوكالات ، والقصيريات ، والعصاصير ، والطواحين ، والبنوك التى كانت بالبحر للايجار . ولو كانت مسكونة فيخرج منها من هو ساكن بها ، لما يترتب عليها من مصلحة عامة المسلمين من ضعفائهم ومجاهديهم** .. حيث أن كل من هو ساكن بتلك المحلات يمكن أن يتدارك له مسكنا ..ولا يؤخر مصلحة المسلمين ... وإنه ، أيها الأحباب ، لما كانت المشارع – (مرافىء السفن) – بهذا الزمن فى هذه الجهات كالفىء ، ونحن لانريد بالافياء الا مصلحة المجاهدين والمساكين ، ولا نرضى لمسلم أن يكون همه الدنيا والجمع لها .. والمعلوم أن المشارع فيها أموال جسيمة ، وكل من أستولى على مشرع جمع فيه مالا كثيرا ، ولا يجهز فيه غزوة ولا سرية ، واستضر بكنزه ، فلذلك استصوب عندنا ، مع المشورة المسنونة ، أن نكتب الى كافة المحبين أن يرفعوا أيديهم عن المشارع .. فلا نريد لمسلم بعد هذا أن يستخدم المشارع لنفسه ، واذا كانت له مركب فلاسبيل عليه .. **ومن أنضم للجهاد معنا فله ضرورته ، والزائد على الضرورة إنما هو على العبد لاله !** .. وحيث أن من الذى رزقه الله لنا : الجناين .. فيجب أن يقوم الولاة بنظارتها ، وبعين لكل جنينة قيم يقوم بشأنها ، وذلك بالتشاور مع أمين بيت المال .. وكذلك ، فقد جعل الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، لنا : **أن ماهو من الميرى وبيوت الكبار والذوات من التجار ومستخدمى الديوان – (أتباع الحكومة السابق) – جعله لخصوص بيت المال (العام)** .. وأظن أن الحكمة فى ذلك : أنه كانت الآيات ، فى زمن النبى ، تنسخ الآيات ، على حسب مصالح الخلق ، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح . **فلأجل أن مصالح الخلق الآن كلها متعلقة ببيت المال** .. ومادام النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فقد أمر النبى بذلك[٣١] .. » .

تلك هى قسمة الفكر الاجتماعى فى الثورة **المهدية** ، تؤكد أنها ثورة فقراء ، صنعت بما فجرته من طاقات روحية فى الشعب السودانى أشياء يدهش لها الباحث فيما خلفت من وثائق ومنشورات .. وهى تؤكد فى كل جوانبها أنها كانت واحدة من أبرز حركات اليقظة التى تصدت بها الأمة ، فى السودان ، للتحديات التى فرضها عليها أعداؤها فى ذلك التاريخ .

* * *

لكن **المهدية** انتهت كدولة بعد خمسة عشر عاما من موت **المهدى** ، عندما هزم جيش خليفته أمام الاستعمار الانجليزى فى موقعة « كررى » فى ٢ سبتمبر ١٨٩٨ م ، فسقطت عاصمتها أم درمان ، ثم كان مقتل الخليفة فى موقعة « أم دبيكرات » فى ٢٤ نوفمبر ١٨٩٩ م .. لكنها بقيت كفكر وطريقة صوفية وحركة سياسية .. وإن يكن قد أصابها ما أصاب الحركة السنوسية من ابتعاد ، قليل حينا وكثير أحيانا ، عن فكرها البكر وتطبيقات القادة المؤسسين .

هوامش المهدية

(١) د. محمد ابراهيم أبو سليم . « الحركة الفكرية في المهدية » ص ٦ طبعة الخرطوم سنة ١٩٧٠ م .

(٢) د. محمد فؤاد شكرى « مصر والسودان » ص ٢٦٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .

(٣) « منشورات المهدية » ص ٢٤ تحقيق : د. محمد ابراهيم سليم . طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م .

(٤) الصادق المهدى « يسألونك عن المهدية » ص ١٦٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .

(٥) « منشورات المهدية » ص ١٣ – ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٧١ ، ٢٢٨ ، ٢٦٥ .

(٦) « الحركة الفكرية فى المهدية » ص ٣٥ .

(٧) « يسألونك عن المهدية » ص ١٧٦ .

(٨) « منشورات المهدية » ص ٢٢٠ ، ٢٢٢ « هامش »

(٩) المصدر السابق . ص ٣١٥ .

(١٠) المصدر السابق . ص ٣٠٣ .

(١١) المصدر السابق . ص ٧٥ . و « الحركة الفكرية فى المهدية » ص ٢٩ ، ٣٠ .

(١٢) الحج : ٧٨ .

(١٣) « منشورات المهدية » ص ٣١ .

(١٤) « يسألونك عن المهدية » ص ٢٠٩ .

(١٥) « منشورات المهدية » ص ٣٣٢ .

(١٦) المصدر السابق . ص ١٦٦ .

(١٧) المصدر السابق . ص ٧٤ .

(١٨) المائدة : ٣٣ .

(١٩) « منشورات المهدية » ص ٣١١ ، ٣١٢ .

(٢٠) المصدر السابق . ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .

(٢١) المصدر السابق . ص ٤١ ، ٤٢ .

(٢٢) « مصر والسودان » ص ٢٥٤ — ٢٥٥ .

(٢٣) هود : ٢٧ .

(٢٤) سبأ : ٣٤ ، ٣٥ .

(٢٥) « منشورات المهدية » ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٣٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ .

(٢٦) الحديد : ٧

(٢٧) « منشورات المهدية » ص ٣٣ ، ٣٤ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(٢٨) المصدر السابق . ص ٢٢٨ ، ٢٤٥ ، ١٦٤ .

(٢٩) المصدر السابق . ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

(٣٠) لعلها الأرصفة ، فلم يكن بالسودان يومئذ بنوك « مصارف » .

(٣١) « منشورات المهدية » ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ — ٢٧١ .

الجامعة الإسلامية

السلفية .. العقلانية .. المستنيرة

وهذا التيار هو الذى بدأه فليسوف الإسلام وموقظ الشرق **جمال الدين الأفغانى** (١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) وتجسد فكره ، وخاصة ماتعلق بتحرير العقل والاصلاح الدينى فى الآثار الفكرية والجهود العملية للإمام **محمد عبده** (١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) وكان جناحه فى المشرق العربى المفكر **عبد الرحمن الكواكبى** (١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) وفى المغرب العربى **عبد الرحمن بن باديس** (١٨٨٩ - ١٩٤٠) .. ومن حول هؤلاء جميعا عرفت الامة اقوى تيارات التجديد واليقظة فى عصرها الحديث ، وأكثرها أصالة ، ومستقبلية أيضا ! ..

لكن .. قبل الحديث عن المعالم البارزة والقسمات الأساسية لفكرية هذا التيار ، لنسأل : الا يبدو العنوان الذى عقدناه له غريبا ، ومتناقضا ؟! .. إن الناس قد اعتادوا أن يفهموا من مصطلح « السلفية » معانى كثيرة ، منها : المحافظة ، والجمود ، والاكتفاء بالنصوص والمأثورات ، والوقوف عند ظواهر النصوص ، ورفض التأويل ، أو الاقتصاد فيه الى حد كبير .. فكيف يكون هذا التيار « سلفيا » و « عقلانيا » فى ذات الوقت ؟! .. والعقلانية ، كما لايخفى ، وكما يتفق عليه الأكثرون ، تعنى النقيض لكل تلك المعانى التى اعتدنا فهمها من مصطلح « السلفية » ؟! ..

ثم .. كيف يكون هذا التيار الفكرى « سلفيا » و « مستنيرا » فى ذات الوقت ؟ والاستنارة تعنى ، ضمن ماتعنى بهالمستقبلية ، وهو مايبدو نقيضا للسلفية ، بل وإياها على طرفى نقيض ؟! ..

ونحن نعتقد أن جلاء هذا الأمر من الأهمية بمكان ، خصوصا وأن الكثيرين قد التبس

عليهم التمييز والتحديد بين معالم هذا التيار الفكرى وغيره من تيارات التجديد والاصلاح ، فرأينا من يتحدث عن حركة **الأفغانى ومحمد عبده** ، ومن نهجوا نهجها باعتبارها الامتداد للحركة **الوهابية**[1] ، ومن يجعلون **الشيخ رشيد رضا** (١٨٦٥ - ١٩٣٥ م) والشيخ **حسن البنا** (١٩٠٦ - ١٩٤٩ م) والاخوان المسلمين ، جميعا فى نفس التيار .. وهو خلط وتعميم يطمس فروقا أساسية وهامة بين هذه التيارات ، ومن مخاطره أنه يلبس المتخلف ثوب المتقدم ، ويزين بعباءة العقلانية والاستنارة قوما وقفوا فقط ، أو وقفت بهم قدراتهم ، عند ظواهر النصوص .. وينزع صفات الاستنارة والمستقبلية عن مصلحين عظام ، لا لشىء الا لانهم قد دعوا الى « السلفية » فى فهم أمور الدين .. وكل ذلك خلط للأوراق ، علاوة على ضرره ، فإنه لا يليق ! ..

ونحن اذا أردنا أن نوجز الحديث الذى يميز هذا التيار عن التيارات الأخرى التى سبقته أو عاصرته من تيارات اليقظة والتجديد فى عصرنا الحديث ، والذى يستبين منه الاتساق ، وعدم التناقض ، فى العنوان الذى عنونا له به .. فاننا نعطى الاولوية لهذه النقاط :

١ - كانت « **السلفية** » عند **الوهابية** - كما كانت عند تراثها فى فكر **أحمد بن حنبل وابن تيمية** - الوقوف عند ظواهر النصوص الدينية ، وجعل المعانى المستفادة من هذه الظواهر المرجع فى كل من أمور الدين وأمور الدنيا .. فهى قد وقفت عند مفهوم الإسلام ، كدين ، كما كان حال هذا المفهوم فى عصر البداوة والبساطة للأمة العربية ، وقبل التطورات العلمية والإضافات العقلية التى استدعتها صراعات الأمة الفكرية مع الملل والنحل غير الإسلامية بعد عصر الفتوحات .. ومن ثم فإن **السلفية** ، بهذا المعنى ، تسقط من تراثها العلوم العقلية والتصوف الفلسفى ، وتعتبر كل ذلك « بدعا » طرأت على الإسلام كما فهمه السلف الصالح ..

أما « **السلفية** » لدى التيار الذى تزعمه **الأفغانى ومحمد عبده** ، فإنها ليست كذلك تماما .. لأنها تأخذ « **عقائد الدين وأصوله** » على النحو النقى ، المبرأ من الخرافات والاضافات .. وهى هنا « سلفية » تتفق مع الوهابية ، وخاصة فى ازالة شبهات الشرك والوثنية والتوسل والوسائط عن عقيدة التوحيد .. لكنها لا تقتصر فى فهمها للإسلام « **كحضارة وتراث** » ، على فهم السلف الصالح له ، لان الإسلام ، كحضارة ، وعلومه العقلية والفلسفية ، ومذهبه فى التصوف الفلسفى ، كل ذلك قد حدث بعد عصر السلف ، وهو قد حدث لان ضرورات موضوعية قد أقتضته ، ومن ثم فان هذا التيار لا يسقط هذا التراث من تراث الإسلام ، وهو لا يعتبره « بدعا » سيئة ، لانه يحدد أطار « البدع السيئة » بما يجعلها خاصة بأصول الدين وعقائده الجوهرية .. ففيها لا ابتداع ولا تطوير ، مهما أختلف الزمان والمكان .. أما فى الإسلام كحضارة وعلوم فان التطور دائم ، والاضافات مستمرة ، ومن ثم فان الابتداع هنا حسن ، وليس بالسيىء كما هو الحال فى أصول الدين .. ولذلك رأينا هذا التيار « سلفيا » تماما

فى تصوره للذات الالهية ، ولا يختلف فهمه مع **الوهابية** لعقيدة التوحيد الإسلامية .. على حين رأيناه على النقيض منها فى معظم الغايات – فضلا عن الوسائل – فهو يسلك سبيل « التصوف الفلسفى » – وليس الطرق الصوفية وشعوذتها – ويحله من العلوم والأنشطة العقلية مكانا عليا ... وهو يعلى من شأن العقل ، ويجعله معيارا وميزانا حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات ، حتى لنستطيع أن نقول آن موقفه من العقل والفلسفة يجعله الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة ، فرسان العقلانية فى تراثنا القديم ، ومن ثم فانه هنا خصم لسلفية **الوهابية** وليس مجرد مخالف لها ..

واذا شئنا بعض الأمثلة ، قبل التفصيل الذى سيؤكد هذه المقولة ، فإننا نجد الإمام **محمد عبده** يتحدث عن الغاية الأولى التى استهدفها من نشاطه الفكرى فيقول أنها : « **تحرير الفكر من** قيد التقليد ، **وفهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفه الى ينابيعها الأولى** » ... والى هنا فهو متفق مع سلفية الوهابية ، ولكنه يستطرد فى النص فيتحدث عن الدين « باعتباره من ضمن موازين العقل البشرى »[٢] ... ثم هو يعتبر – مثل المعتزلة – أن العقل ، وليس النقل ، هو طريق معرفة الانسان لله وسبيله الى الايمان بارساله للرسل « فالعقل هو ينبوع اليقين فى الايمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة .. أما النقل فهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب ، كأحوال الآخرة والعبادات[٣] » الى آخر ما سيأتى له ، ولاعلام هذا التيار ، من حديث عن مقام العقل يباعد بينهم وبين سلفية الوهابية ، فى هذه القضية ، حتى ليجعلهما فيها على طرفى نقيض ..

٢ – وسلفية الوهابية ، التى وقفت عند المأثورات وحدها ، وعند فهم السلف وحدهم لهذه المأثورات ، قد جعلت من المأثورات « الكل » الذى لا شيء وراءه ، ونقطة البدء والمنتهى ، سواء فى عقائد الدين أو فى أمور الدنيا .. وقد يكون لها العذر ، لان بداوة مجتمعها لم تكن تطرح من القضايا والمعضلات ما يتجاوز اطار المأثورات .. أما التيار السلفى العقلانى المستنير ، فلم يكن ذلك حاله ولا موقفه ، لانه قد نبت فى أكثر البيئات العربية الإسلامية تطورا ، وأشد مجتمعات الأمة تعقدا ، وهو قد استشرف بناء مجتمع عربى مسلم أكثر تطورا وتحضرا ، ومن ثم أشد فى درجات التعقيد .. ولذلك وجدناه – عند عبد الرحمن **الكواكبى** – يفهم قول الله سبحانه : (ما فرطنا فى الكتاب من شيء)[٤] على أن المراد : ما فرطنا فى الكتاب من شيء من أمور الدين ، وليس من أمور الدنيا ، لانها متجددة ، ومن ثم فإن أحكامها متجددة كذلك[٥] .. ووجدناه عند **محمد عبده** يحدد أن مأثورات الدين هى المرجع فى تجديد الدين ، على حين أن تجديد الحياة الدنيا يتطلب الاستعانة بكل التجارب والأفكار والعلوم والنظريات التى أبدعها الانسان ، سواء فى عصور ما قبل الإسلام أو مابعده ، وسواء أكان المبدع لهذه العلوم مسلما أم غير مسلم .. فهو هنا يميز بين مايصلح للمسلمين آخرتهم ومايصلح لهم دنياهم ، فيقول : « **لو**

رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه ، ويأخذهم بأحكامه ، لرأيتهم قد نهضوا والقران الكريم فى إحدى اليدين ، وما قرر الأولون وما اكتشف الآخرون فى اليد الأخرى ، ذلك لآخرتهم ، وهذا لدنياهم ، وساروا يزاحمون الاوربيين فيزحمونهم ! »[٦]

٣ – و « التقليد » ، الذى يفضى الى الجمود .. لقد عابته سلفية **الوهابية** ، ولكن غضها من قيمة العقل قد أوقعها فى خطر التقليد وحبسها فى اطاره ، على حين وجدنا اعلاء تيار **الأفغانى** وتلاميذه لشأن العقل قد جعلهم حربا معلنة وضارية ضد التقليد والمقلدين ولقد أشرنا إلى اعتبار **الامام محمد عبده** « تحرير الفكر من قيد التقليد » الهدف الأول لمدرستهم الفكرية .. بل لقد حكم بنقص ايمان المقلدين نقصا يخل بهذا الايمان ! .. ثم رأيناه ينتقد موقف سلفية الوهابية من هذه القضية نقدا مباشرا ، عندما تحدث عنها بأعتباره « الفئة التى زعمت أنها نفضت غبار التقليد ، وأزالت الحجب التى كانت تحول بينها وبين النظر فى آيات القرآن ومتون الاحاديث ، لتفهم أحكام الله منها ». ثم يستطرد فيكشف كيف أنهم قد غرقوا الى الآذان فى التقليد ، فيقول : « ولكن هذه الفئة أضيق عطنا [٧] ، وأخرج صدرا من المقلدين ، وهى وأن انكرت كثيرا من البدع ونحت عن الدين كثيرا مما أضيف اليه وليس منه ، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد ، والتقليد به ، بدون التفات الى ماتقتضيه الأصول التى قام عليها الدين واليها كانت الدعوة ولاجلها منحت النبوة ، فلم يكونوا للعلم أولياء ، ولا للمدنية أحباء ! » [٨] .

٤ – وسلفية **الوهابية** ، وقريب منها – ولا نقول مثلها – سلفية الشيخ رشيد رضا **لاعتمادها على النقل دون العقل ، أو أكثر من العقل ، ولتعميمها ذلك فى شئون الدنيا أيضا ، جعلت من التجديد دعوة للعودة الى « مجتمع » السلف ونظمه وتشريعاته ، فضلا عن فكره ، فهى عودة الى السلف .. وإن تفاوتت صراحتها فى هذه الدعوة بين دعاتها فى البادية ، حيث كانت هذه العودة ليست بالأمر المستحيل ، وبين دعاتها فى الحضر – كما عند – رشيد رضا – حيث جعلها الغاية التى تؤدى اليها وسائل مغلقة بالغموض والتعميم !**

أما سلفية التيار العقلانى المستنير فهى لا تدعو للعودة الى مجتمع السلف ، لانها تدرك استحالة ذلك ، فضلا عن خطره وضرره ، وانما هى تدعو الى استلهام ماهو جوهرى ونقى – أى الدين الخالص – فى تراثنا ليكون نقطة البدء والطاقة المحركة ، والنبع المقدس لدفع عجلة التطور الى الأمام ، ولبناء مجتمع جديد جدة الواقع والظروف والاحتياجات والملابسات .. فالسلفية هنا « أساس » نبنى عليه البناء الجديد .. وليست هى البناء ، وهذا التيار يختار هذا « الأساس » ، دون النمط الأوربى فى الحضارة ، ودون فكرية العصور الوسطى الجامدة المحافظة ، لانه « أساس » قد جربته هذه الأمة فأقامت عليه حضارتها التى ازدهرت فى عصرها الذهبى ، لان مكانته فى ضمير الأمة تجعله متينا ومكينا ، فهو ليس فكر صفوة ولا عقيدة الطلائع والخاصة ، حتى يكون محدود الأثر محدد النطاق سهل الاقتلاع ، وانما هو عقيدة الأمة وفكر الجمهور ، فاذا ما صقل

بالعقل وأزالت الاستنارة عنه غبار خرافات العصور الوسطى أصبح أمتن « أساس » يمكن أن يقوم عليه ، شامخا ، البناء الحضارى المنشود للعرب والمسلمين .. ولذلك ، فلقد قدم هذا التيار دعوته هذه باعتبارها دعوة متميزة لبناء نمط حضارى متميز ، لا هو النمط الغربى ، كما كانت دعوة أنصار جعل الشرق قطعة من أوربا ، ولا هو نمط الماضى ، كما كانت دعوة علماء الدين التقليديين .. والامام محمد عبده يشير الى أن هذا المذهب قد خالف « رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الامة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون العصر ومن هو فى ناحيتهم »(٩)

ومن هذه الأمثلة – فضلا عما سيأتى فى الحديث عن قسمات هذا التيار – تتضح معالم الفروق بين « سلفيته » وسلفية الآخرين .. وكيف أنها ، بحق ، سلفية عقلانية مستنيرة .. ومن ثم فلا تناقض فى العنوان ! ..

أبرز الاعلام

وأعلام هذا التيار كثيرون ، وانتشارهم بالذات أو بالفكر ، قد غطى أنحاء العالمين العربى والإسلامى ، وقد يتميز واحد منهم بقسمة فكرية عن آخر ، وقد تدعو البيئة أو الأولويات أو طبيعة التحديات الى أن يكون تركيز بعضهم على قضايا بعينها دون القضايا الأخرى ، لكنهم فى مجموعهم ، قد جمعتهم القسمات العامة التى ميزت هذا التيار التجديدى عن غيره من التيارات ، وربطت **السلفية** العقلانية المستنيرة بين ثمرات فكرهم ونشاطهم العملى برباط واحد ووثيق ..

وأول هؤلاء الأعلام ورأس هذا التيار هو جمال الدين الأفغانى ... عربى النسب – وآن ولد ونشأ فى بلاد الأفغان – فنسبه يعود الى الحسين بن على بن أبى طالب ... وعربى العقل والفكر منذ نشأته الأولى ، فقبل أن يبلغ الثامنة عشرة من عمره كان قد درس : علوم العربية ، والتاريخ ، وعلوم الشريعة ، من تفسير وحديث وفقه وأصول ، وكلام وتصوف ، والعلوم العقلية ، من منطق وحكمة عملية سياسية ومنزلية تهذيبية ، وحكمة نظرية ، طبيعية والهية ، والعلوم الرياضية ، من حساب وهندسة وجبر وهيئة أفلاك ، ونظريات الطب والتشريح ! ..

وهو سنى ، توثقت علاقاته الشخصية والفكرية بعلماء الشيعة وفكرها ومراكزها ، بالعراق ، منذ صدر شبابه .. فلما تبلورت دعوته للتجديد واليقظة كان عقله قد وصل به الى حيث أصبح فوق المذاهب التى فرقت المسلمين ، لان سلفيته فى الدين تسبق المذاهب ، وعقلانيته ، ترفض البقاء فى أسر خلافاتها التى تجاوزهاالعصر ، واستنارته تراها عقبة أمام مايريد تحقيقه من نهضة وانطلاق ..

وكان عداؤه للاستعمار مبكرا .. ولم يكن بالعداء النظرى فقط ، فلقد انخرط منذ شبابه فى التيار الوطنى الأفغانى الذى قاده الأمير محمد أعظم خان لمناوأة النفوذ الانجليزى الطامع فى أفغانستان .. ووصل جمال الدين فى هذا النشاط الوطنى الى منصب الوزير الأول فى البلاد ، وقاد معارك حربية ضد المتعاونين مع الانجليز ، الذين تزعمهم الأمير شير على .. فلما انتصر خصومه ، أضطر الى السفر للهند (١٨٦٨ م) .. فلما ضيق عليه الأنجليز فيها الخناق ، بدأ رحلته الى الوطن العربى .. فوصل الى مصر سنة ١٨٦٩ .. ثم الآستانة ... ثم رجع الى مصر فأقام بها قرابة

التسع سنوات - (٢٣ مارس ١٨٧١ - ٢٤ أغسطس ١٨٧٩ م) - كانت أخصب فترات حياته الفكرية والنضالية ، وفيها تبلور تياره ومذهبه فى اليقظة والثورة والتجديد ...

ففيها أملى على تلاميذه الأمالى والتعليقات التى شرح بها كتبا قديمة فى الفلسفة الإسلامية .. وكان عهد مصر قد أنقطع بهذا اللون من ألوان الفكر منذ أن زالت الدولة الفاطمية وأحلت دول العسكر تكايا الصوفية وخوانقها والمدارس الأشعرية محل (دار الحكمة) و (مجالس الدعاة) ومنهاج (الأزهر) العقلانى ..

وفيها أنشأ ورعى تيار الصحافة غير الحكومية ، وكانت من قبله حكومية فى الأساس ، فكانت صحف (مصر) التى رأسها أديب أسحاق (١٨٥٦ - ١٨٨٥ م) و (التجارة) التى رأسها سليم نقاش (١٨٨٤ م) و (مرآة الشرق) التى رأسها ابراهيم اللقانى طليعة الصحافة الشعبية ، غير الحكومية فى البلاد ... وكان الأفغانى يكتب فيها بتوقيع « مزهر بن وضاح » .. كما كان يملى على تلاميذه مقالات ينشرونها بأسمائهم ، حتى نشأت من حوله كوكبة من الكتاب الشباب ، جددت أساليب العربية فى الانشاء ، وخلصتها من السجع والمحسنات البديعية ، وأدخلت الى اللغة الحديثة فن المقال ، الذى جاء تطويرا عصريا لفن « الرسالة » الذى عرفه تراثنا القديم ..

وفيها تبلور من حوله التيار الشعبى فى التنوير .. ومن قبله كان جهاز الدولة هو المصدر الوحيد للتنوير ..

وفيها كانت التربة الخصبة التى استقبلت بذور أفكاره أطيب استقبال ، حيث نبتت ونمت وأينعت ، وآتت من الثمار ما لم تؤت فى بلد آخر حل فيه هذا الفيلسوف العظيم ..

وفيها أنشأ (الحزب الوطنى الحر) الذى جمع تلاميذه وأنصار دعوته ، وهو الحزب الذى قاد الثورة العرابية ، وبعد هزيمتها هيأ نفر من بنيه لنشأة (الحزب الوطنى) الذى قاده **مصطفى كامل** (١٨٧٤ ـــ ١٩٠٨ م) ونفر آخر منهم انضم إلى جمعية (العروة الوثقى) السرية التى قادها **الأفغانى** وأصدر صحيفتها من باريس ..

ولما نفى جمال الدين من مصر ، بايعاز من القناصل الأوربيين للخديوى ، سنة ١٨٧٩ م ذهب الى الهند .. وهناك منع من الحركة حتى هزيمة العرابيين ... فسافر الى باريس سنة ١٨٨٣ م .. ثم الى لندن .. ثم عاد الى باريس ، فأصدر صحيفة (العروة الوثقى) ومعه الشيخ محمد عبده .. فلما توقفت ذهب الى شبه الجزيرة العربية سنة ١٨٨٦ م .. فايران سنة

١٨٨٧ م .. فموسكو .. فميونيخ .. فايران ثانية سنة ١٨٩٠ م .. فالعراق سنة ١٨٩١ م .. فلندن ..

وفى كل هذه المواطن لم يعرف الرجل لنفسه حرفة سوى حرفة الثورة على البالى ، والدعوة الى اليقظة والتجديد ، ولم يتخذ لنفسه أسرة سوى الأنصار والتلاميذ الذين أعدهم ودفع بهم فى الصراع ضد الزحف الاستعمارى الغربى الذى كان يحث الخطأ لالتهام بلاد العرب وأقطار الإسلام .. وظل ذلك شانه حتى نجح السلطان العثمانى فى استقدامه الى الآستانه سنة ١٨٩٢ م ، وهناك أحاطه بالعيون والجواسيس ، فعاش فى « قفص السلطان الذهبى » ! حتى فاضت روحه الى بارئها فى ٩ مارس سنة ١٨٩٧ م ..[١٠] .

* وثانى أعلام هذا التيار : **الامام محمد عبده** (١٨٤٩ - ١٩٠٥) الذى تتلمذ على الأفغانى ، ففاقه فى التركيز على الاصلاح الدينى ، وان لم يبلغ شأو أستاذه فى الفكر السياسى .. وهو فلاح مصرى ، فقير ، بلغ بعقله وفكره الى مكان هابته فيه الملوك ، فقال عنه خصمه الخديوى عباس : « أنه يدخل على كفرعون ! » .. وداعبه أستاذه الأفغانى متسائلا : « قل لى : ابن أى ملك من الملوك أنت ؟! » ... دخل الأزهر صغيرا ، فصده عن علومه جمود شيوخه وعقم وسائل التعليم فيه ... ثم أعانه نهج الصوفية المتنسكين على مواصلة الدراسة .. حتى كان لقاؤه بالأفغانى سنة ١٨٧١ م فحدث له وفيه التحول الكبير .. فمن التصوف النسكى تحول الى التصوف الفلسفى .. ومن افق طلاب الأزهر المحدود أنطلق الى حيث أستشرف الآفاق التى كان يستشرفها أستاذه .. وفى صحبة الأفغانى بمصر كان أبرز مريديه .. ثم أصبح ، بعد نفيه ، ووفق عبارته : « روح الدعوة » الى التجديد .. وأسهم ، من موقع الاعتدال ، فى الثورة العرابية .. ثم نفى فيمن نفى من قادتها .. فعاش زمنا فى باريس ، يحرر (العروة الوثقى) ، وينوب عن الأفغانى فى رحلات سرية لشئون الجمعية التنظيمية .. ثم أقام فى بيروت .. فلما سمح له بالعودة الى مصر ، هجر العمل السياسى ، وركز على محاولة اصلاح القضاء والأوقاف والأزهر ، وتحرير العقل المسلم من أسر التقليد ، وتجديد اللغة العربية .. فأصاب الكثير من النجاح فى العديد من الميادين ، وتبلورت من حوله معالم هذا التيار التجديدى ومدرسته .. لكن صدامه بالخديوى عباس حلمى (١٨٧٤ - ١٩١٤ م) قد أعاق الكثير من اصلاحاته ، كما أن جمود أغلب شيوخ الأزهر قد منع جهوده الاصلاحية من بلوغ ماأراد لها فى الإصلاح ، حتى لقد مات كمدا بسبب هذا الاخفاق فى ١١ يوليو سنة ١٩٠٥ م[١١] .

* وفى المشرق العربى **كان عبد الرحمن الكواكبى** (١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) من أبرز من مثلت أفكاره القسمات الفكرية لهذا التيار .. وهى الأفكار التى خلفها لنا فى كتابية الفريدين (أم القرى) و (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) ..

ولقد ولد الكواكبى فى حلب ، لأسرة كانت فيها نقابة الأشراف قبل أن يغتصبها منها الشيخ أبو الهدى الصيادى (١٨٤٩ - ١٩٠٩ م) الذى برز فى الدولة العثمانية كنموذج لفكرية العصور الوسطى المتخلفة ، وأداة للدس والتنكيل بالمجددين والثوار والمصلحين .

وفى سنة ١٨٧٨ م أصدر الكواكبى صحيفة (الشهباء) ، أول صحيفة عربية تصدر فى ولاية حلب .. ولم يمهلها العثمانيون أكثر من خمسة عشر عددا ، ثم منعوا صدورها .. فأصدر فى العام التالى جريدة (الاعتدال) .. ولقد قاده نضاله الى هجران الوظائف ، وافلاس التجارة ، وتعريض حياته للخطر .. ثم قاده الى السجن فى سنة ١٨٨٦ م ، فلما أضطر العثمانيون الى الافراج عنه تحت ضغط جماهير الولاية ، أطلقوا سراحه ، ثم عادوا لالقاء القبض عليه ، ولفقوا له اتهاما بالاتصال بدولة أجنبية ، وحكموا باعدامه ! .. ولكن الجماهير عاودت ضغطها ، فأجبرت العثمانين على اعادة محاكمته خارج الولاية ، فعرضت القضية على محكمة بيروت التى حكمت ببراءته ! ..

وفى تلك الأثناء كان الكواكبى قد انشأ تنظيم (جمعية أم القرى) ، وهى الجمعية التى عقدت مؤتمرها السرى بمكة ، والتى أصبحت مداولات مؤتمرها هذا أساس كتابه (أم القرى) .. وفى هذا المؤتمر حضر ممثلون عن الولايات العربية التى يحكمها العثمانيون ، وشاركهم المداولات ممثلون للبلاد العربية الأخرى ، وللجاليات الإسلامية خارج حدود الوطن العربى .

ولما أضحت حياة الكواكبى مهددة فى حلب ، قرر الهجرة منها الى مصر ، فوصل اليها سرا فى سنة ١٨٩٩ م .. وفى مصر أفاد من تناقضات كانت بين حكومتها والدولة العثمانية يومئذ ، فنشر كتابيه ، فصولا فى الصحف ، ثم جمع الفصول فصدرت فى كتابين .. ومنها قام برحلة لبلاد المشرق العربى : والمناطق العربية والمسلمة فى أفريقيا ... وبعد نحو أربع سنوات فاضت روحه الى بارئها ، بمؤامرة دس فيها السم له جاسوس من جواسيس **السلطان عبد الحميد**، فكان استشهاده فى ١٤ يونيو سنة ١٩٠٢ م[١٢] .

* **أما فى المغرب فان الشيخ عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩ – ١٨٤٠ م) يعد أبرز ممثلى هذا التيار** .. وهو قد ولد بقسنطينة ، فى الجزائر ، وفيها تعلم علوم العربية والإسلام .. ومن شيوخه فى تلك الفترة : الشيخ **حمدان الونيسى** ، الذى أخذ عليه عهدا أن يقاطع الحكومة الاستعمارية ، فالتزم العهد ، وصار يأخذه على تلاميذه فيما بعد ! .. وفى التاسعة عشرة من عمره (سنة ١٩٠٨ م) ذهب الى جامعة الزيتونه ، بتونس ، فدرس فيها مالم يكن يستطيع أن يدرسه بالجزائر فى ظل الاستعمار الفرنسى الذى كان يحرم العربية ويطارد السمات القومية للجزائريين كى يسحقها ، وكى يجعل منهم فرنسيين ، ومن وطنهم الامتداد الفرنسى فى القارة الأفريقية عبر البحر المتوسط ! ..

وفى سنة ١٩١٢ م سافر حاجا الى الحجاز ، وهناك التقى بعدد من الشيوخ الجزائريين الذين هاجروا وجاوروا بمكة والمدينة ، فعرض عليه بعضهم أن يجاور مثلهم الحرمين الشريفين ، ولكنه كان قد شرع التفكير فى مقاومة الاستعمار الفرنسى بالجزائر ، فرفض الهجرة ، وقال : « **نحن لانهاجر . نحن حراس الإسلام والعربية والقومية فى هذا الوطن ! » .. وقبل عودته اتفق مع الشيخ « البشير الأبراهيمى » على خطة لتنفيذ البرنامج الذى لخصته كلماته هذه .. وكانت الخطة هى أعداد جيل من الرجال يواجهون محاولة السحق القومى فى الجزائر ، ويعيدون الجزائر الى « العروبة والإسلام والقومية » .. رجال « يملكون وضوحا فى الهدف ، وفكرة صحيحة توصل اليه ، حتى وان كانوا ذوى علم قليل ! » .. ويعرفون حدود غاياتهم ، التى تنتهى عند تسلم الأمانة لجيل ثان يعلن الثورة ويستخلص الاستقلال من المستعمرين !**

ومكث ابن باديس ثمانية عشر عاما يعد هذا الجيل من الرجال ، قائلا : أنا لا اؤلف الكتب ، وانما أريد صنع الرجال ! .. فكان يعظ فى المساجد ، ويفسر القرآن ويعلم العربية للأطفال ، ويجوب القرى والمدن ويصعد الجبال .. فاجتمع له من سنة ١٩١٣ م حتى سنة ١٩١٨ م ألف من هؤلاء الرجال ! .. وعندما أقامت فرنسا احتفالاتها الصاخبة المجنونة بمرور قرن على أحتلالها للجزائر سنة ١٩٣٠ م ، كان رد ابن باديس هو اعلان المشروع الذى خطط له سنة ١٩١٢ م ، فقامت (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) فى ٥ مايو سنة ١٩٣١ م حاملة رسالة العودة بالجزائر الى هويتها القومية ، وممهدة الطريق لجيل الثورة المسلحة على الاستعمار ..

وكانت « الطرق الصوفية » سندا أساسيا للسلطة الاستعمارية بالجزائر ، فحاربها ابن باديس منذ سنة ١٩٢٥ م ، وتعرض بسبب ذلك للاغتيال سنة ١٩٢٧ م ..

وفى سنة ١٩٢٥ م بدأ نشاطه الصحفى ... فشارك فى صحيفة (النجاح) .. ثم أصدر

مجلة (المنتقد) سنة ١٩٢٦ م ، وكان شعارها : « الحق فوق كل أحد ، والوطن قبل كل شيء » ! .. فعطلها الاستعمار بعد ثمانية عشر عددا .. لكنه عاد فأصدر صحيفة (الشهاب) ، أسبوعية ، ثم شهرية ... كما أصدر صحفا أخرى تعرضت للمصادرة والألغاء ، منها : « الشريعة » و « السنة المحمدية » و « الصراط » ..

وقبل أن ينتقل ابن باديس الى جوار ربه فى ١٦ أبريل سنة ١٩٤٠ كان قد وضع وطنه بيد الجيل الذى أعاده الى طريق العروبة ، والذى صنع الجيل الذى أعلن الثورة على فرنسا سنة ١٩٥٤ م وحقق بدماء المليون شهيد استقلال الوطن الجزائرى العربى المسلم سنة ١٩٦٢ م .. فتحقق الهدف الذى رسمه الشيخ ، بمكة ، قبل نصف قرن ، يوم قال : « نحن لا نهاجر . نحن حراس الإسلام والعربية والقومية فى هذا الوطن ! » .. فأثبت أن الإسلام والعروبة والقومية لن تضيع اذا كان لها حراس من أمثال **ابن باديس**... وأثبت أيضا أنه أبرز ممثلى تيار التجديد والاصلاح ، السلفى العقلانى المستنير ، ببلاد المغرب العربى على الاطلاق[١٣]

فى مواجهة : فكرية العصور الوسطى

كانت فكرية العصور الوسطى ، المحافظة والجامدة واللاعقلانية ، والتى قنع أصحابها بالجمع والتصنيف والتدوين ، وخاصة للتراث غير العقلانى .. كانت هذه الفكرية واحدة من التحديات التى تصدى لها تيار التجديد العقلانى .. المستنير ولانها كانت تحتكر الحديث باسم السلف الصالح ، وتقدم فكرها باعتباره فكر هذا السلف ، ومن ثم تضفى عليه قداسة الدين .. لهذه الأسباب ، واتساقا مع منهج هذا التيار الذى ينطلق ، فى التجديد الدينى ، من المنابع الأولى للدين ، كانت دعوته الى السلفية الدينية الحقيقية .. **السلفية التى تعود لتأخذ « الدين » عن منابعه الأولى ، لأنها هى النقية ، وليس عن فكر العصور الوسطى ومتونها وحواشيها ..** فليست هذه منابعه ، ومن ثم فان أصحابها ليسوا هم السلفيين ! ولذلك كانت سلفية هذا التيار تجديدا للدين ، وليست محافظة وجمودا عند فكرية العصور الوسطى كما كان حالها عند الآخرين .. فمحمد عبده يدعو الى « فهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفه الى ينابيعها الأولى .. »[١٤] .. **والكواكبى** يجهر بضرورة تجديد الدين فى الشرق بأجمعه ، اسلاما كان هذا الدين أو بوذية أو مسيحية أو يهودية ، فيقول : « ماأحوج الشرقيين أجمعين ، من بوذيين ومسلمين ومسيحين وإسرائيليين ، وغيرهم الى حكماء لا يبالون بغوغاء العلماء المرائين الأغبياء ، والرؤساء القساة الجهلاء ، فيجددون النظر فى الدين ، نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح .. وبذلك يعيدون النواقص المعطلة فى الدين ، ويهذبونه من الزوائد الباطلة مما يطرأ عادة على كل دين يتقادم عهده ، فيحتاج الى مجددين يرجعون به الى أصله المبين البرىء .. »[١٥] .

ولتجديد الدين كان لابد من النظر فى شأن المؤسسات التى تهيمن على تدريس الدين .. ومن هنا جاءت محاولات الامام محمد عبده ، ومعاركه ، من أجل اصلاح التعليم فى الأزهر ، وهى محاولات ومعارك تمثل فصلا من فصول كتاب التجديد الذى سطره هذا التيار ... فلقد كانت لمحمد عبده ، بالذات ، اتجاهات فكرية تعلق الكثير من الآمال ، وأحيانا كل الآمال ، على التربية والتعليم ، وكان يرى أن الأمة اذا امتلكت صفوة مستنيرة من أبنائها ، ثم اتسع عدد هذه

الصفوة ونطاقها ونفوذها حتى غلبت الهمل والجهلاء ، فان كل مشاكل الأمة ستأخذ طريقها للحل ، كثمرة نضجت وحان ا[illegible] ند القطاف ! .. ومن هنا كان تخليه عن العمل السياسى المباشر ، وتركيزه على اصلاح القضـ[illegible] ، والأوقاف ، والأزهر .. والأزهر بالذات ..

ولقد خاض الرجل معركة ضارية ضد الجامدين عند فكرية العصور الوسطى من شيوخ الأزهر .. فكان يطلب أن تدخل العلوم الحديثة – مثل الحساب والجبر والتاريخ والجغرافيا ؟! الى مناهجه ، وكانوا يعارضون .. ولقد دار بينه ، يوما ، فى مجلس أدارة الأزهر ، وبين الشيخ محمد البحيرى ، حوار بدأه البحيرى بالاعتراض على تدريس هذه العلوم ، لعدم جدواها ، ولان على طلاب اليوم أن يدرسوا مادرسه شيوخهم وأسلافهم فعبرت كلمات الأستاذ الامام ، بحدتها ، عن عنف المعركة وضراوة الصراع ..

« **البحيرى** : أننا نعلمهم كما تعلمنا !

« **محمد عبده** : وهذا هو الذى أخاف منه !

« **البحيرى** : ألم تتعلم أنت فى الأزهر ؟! وقد بلغت مابلغت من مراقى العلم ، وصرت فيه العلم الفرد ؟!

محمد عبده : ان كان لى حظ من العلم الصحيح ، الذى تذكر ، فاننى لم أحصله الا بعد أن مكثت عشر سنين أكنس من دماغى ماعلق فيه من وساخة الأزهر ، وهو الآن لم يبلغ ماأريد له من النظافة ؟! .. »[١٦] .

ولقد ارتبط سعى محمد عبده الى اصلاح الأزهر بنظرة عميقة لخطر الانقسام الذى يحدثه فى شخصية الأمة ذلك الازدواج التعليمى القائم فى مؤسسات العلم بها ، وهو الازدواج الذى نشأ بنشأة المدارس المدنية منذ عهد محمد على ، بعد عجزه عن أصلاح الأزهر ، فلقد خشى غضبة شيوخه واتهاماتهم ، فتخير نجباء طلاب الأزهر وأقام بهم مؤسسات التعليم المدنية ، وبقى الأزهر على ماكان عليه فى العصور الوسطى ، فأصبح للأمة نمطان فى التعليم يمزقان شخصيتها الى حد كبير ، فكتب محمد عبده يشخص هذه الظاهرة ويقول : « انه ليس أمام الناس من معاهد التربية الا جهتان : المدارس الأميرية ، ومدرسة الأزهر الدينية ، وليس فى الجهتين ما يهديهم لما يجعلهم رعية صالحة .. ففى الأزهر لا يتعلمون من الدين الا بعض المسائل الفقهية وطرفا من العقائد ، على نهج يبعد عن حقيقته أكثر مما يقرب منها ! وجل معلوماتهم تلك الزوائد التى عرضت على الدين ، ويخشى ضررها ولا يرجى نفعها .. وأبناؤه ، المعروفون « بالعلماء » .. أقرب للتأثر بالأوهام ، والانقياد الى الوساوس من العامة ، وأسرع الى مشايعتها منهم ، وذلك بما ينشأون عليه من التعليم الردىء والتربية التى لا ترجع الى أصل صحيح ، فبقاؤهم فيما هم عليه اليوم مما يؤخر الرعية ... والناس لا يختارون لابنائهم الأزهر الا لسوء ظنهم بالمدارس الأميرية ، أو لاعتقادهم أن

الأزهر أحفظ للدين منها ، فاذا حصل الاصلاح فيها وجدوها أدنى الى المنفعه منه ، **فعند ذلك تنفرد بكونها معاهد التعليم ، ويصبح الناس كلهم فى طريق واحدة ! »** .

ولقد يبدو هذا الرأى جريئا الى حد الغرابة . فالشيخ محمد عبده يطلب اصلاح المدارس الأميرية ليضم منهجها اطلالة عقلانية على الصفحات المشرقة فى التراث ، وتعمقا فى علوم العصر ، ويرى أن بلوغها هذا الهدف سيجعلها البديل الصالح للأزهر ، وليس مجرد المنافس له .. فهى اذن دعوة الى الغاء الأزهر الشريف ! .. ونحن نراه فى مقام آخر يجهر بهذه الدعوة فيقول : « إن بقاء الأزهر متداعيا على حاله فى هذا العصر محال ، فهو إما أن يعمر وإما أن يتم خرابه ! .. » .. وكان **محمد عبده** يمارس التدريس فى (مدرسة دار العلوم العليا) التى أنشأها **على مبارك باشا** (١٨٢٤ - ١٨٩٣ م) لتجسد وحدة شخصية المثقف والمتعلم ، فهى تدرس علوم العصر ، وتطل من زاوية عصرية على التراث ... ويبدو أن تجربة **محمد عبده** فى (دار العلوم) أقنعته ، عندما غلب عليه اليأس من اصلاح الأزهر ، أن (دار العلوم) يجب أن تكون البديل للأزهر ، فكتب عنها يقول : « ان هذه المدرسة تصلح أن تكون ينبوعا للتهذيب النفسى والفكرى ، والدينى والخلقى ، **ويمكن أن ينتهى أمرها الى أن تحل محل الأزهر وعند ذلك يتم توحيد التربية فى مصر !** »[١٧] .

بل لقد نعجب نحن فى عصرنا ، فضلا عن عصر الشيخ محمد عبده ، عندما نعلم أن الرجل كان من أنصار جعل التعليم العام فى مدارس الدولة « مدنيا » خالصا ، وتخصيص مدارس خاصة للتعليم الدينى والتربية الدينية .. ولقد جهر برأيه هذا ، ولكنه اعترف بأن الأخذ به فى مثل مجتمعاتنا الشرقية مستحيل استحاله « مجىء الألف على رأس المائة ! » كما قال .. وهو قد جهر بهذا الرأى وهو يحذر أبناء أمته من ارسال أولادهم الى المدارس الأجنبية التى تمارس التبشير بواسطة التعليم الدينى فتغير عقائد الأبناء المسلمين .. فكتب يقول : « أننا نعيد أنذار الآباء ... أن لا يبعثوا بأبنائهم الى المدارس الأجنبية التى تغير مشاربهم ومذهبهم ، **حتى يأذن الله بمنع التعليم الدينى فى جميع مدارس العالم ، فتكون المدارس قاصرة على العلوم الغير الدينية والصنائع ، ويكون للدين مواضع مخصوصة لتعليمه والتربية بمقتضاه** . وهذا - خصوصا فى مثل أقطارنا - أبعد من مجىء الألف على رأس المائة ! »[١٨] .

فهو ، فيما استهدفه ، من جهوده لاصلاح الأزهر انما كان يستهدف تجديد الفكر الدينى ، والتصدى لذلك التحدى الذى تمثل فى فكرية العصور الوسطى ، فكرية العصر « المملوكى - العثمانى » ، التى قدست ما لايستحق التقديس ، من الحواشى والمتون .. ولم تكن دعوته هذه محلية ، خاصة بمصر ، ففضلا عن أن الأزهر ، وخاصة فى عصره ، كان أبرز معاهد العلم فى عالمى العروبة واسلام ، التى لم تكن تعرف أغلب بقاعها يومئذ المدارس المدنية ، فان

الدعوة الى أصلاحه كانت منطقية تماما **وموجهة** أيضا الى مؤسسات التعليم المناظرة له أو المقاربة : الجامع الأموى بدمشق ، والزيتونة بتونس ، والقرويين بفاس ...

وفى مواجهة : التنكر للعقل

وكانت فكرية العصور الوسطى هذه تتنكر للعقل ، وتنفر من العلوم العقلية ، وتقف عند العلوم الأدوات ، دون علوم المقاصد والغايات ، وكان عداؤها للفلسفة تجسيدا لهذا الموقف الذى تصدى له تيار التجديد العقلانى المستنير ..

فالدولة العثمانية ، مؤسسات وشيوخا وسلاطين ، كانت تشجع الفكر المؤسس على الخرافة ، وتنفر من الفلسفة ، وتعادى أداتها فى البحث ، وهو العقل .. واذا كان المقام لايتسع لاستقصاء أدلة هذا الحكم – الذى لا نعتقد أنه موضع خلاف بين آغلب الباحثين – فان بعض الأمثلة تكفى فى هذا المجال .. فالامام الغزالى قد ألف كتابه (تهافت الفلاسفة) الذى شن فيه أكبر هجوم على الفلسفة والفلاسفة ، وعلى قوانين السببية وقوانين الطبيعة .. الخ .. الخ .. ورد عليه **أبو الوليد ابن رشد** بكتابه (تهافت التهافت) الذى انتصر فيه للفلسفة والعقل والعقلانية ، فلما جاء الكاتب التركى العظيم **حاجى خليفة** (١٠١٧ – ١٠٦٧ هـ ١٦٠٩ – ١٦٥٧ م) فصنف موسوعته (كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون) وهى التى أحصى فيها العلوم والفنون والكتب التى وضعت فيها كانت وقفته أمام هذين الكتابين تجسيدا لمكان كل منهما فى المناخ العثمانى .. فهو قد أفرد حديثا (لتهافت الفلاسفة) أستغرق مائة واثنين وثلاثين سطرا ، بينما لم يفرد (لتهافت التهافت) حديثا ، وانما عرض له فى التذييل والتعقيب على حديثه عن كتاب الغزالى ، ولم يزد هذا التعقيب عن ستة أسطر فقط لاغير(١٩) ! ..

والأزهر لم يكن يطيق مجرد سماع مصطلحات وأسماء مثل : الفلسفة ، والمنطق ، **والمعتزلة** .. الخ .. ومن العبارات التى غدت حكما على السنة عدد من شيوخه : « من تمنطق فقد تزندق ! » .. وعندما جاء **الأفغانى** الى مصر ، وعقد بمنزله حلقة درس أملى فيها تعليقاته على (شرح الدوانى للعقائد العضدية) وأفاض فى الحديث ، باحترام وعمق ، عن فلسفة الإسلام وفلاسفته ، كان يذكر الناس بأشياء قد نسوها وأعلام كادوا أن يجهلوهم ... وكان **محمد عبده** – وهو لايزال طالبا بالأزهر يومئذ – يخرج من بيت الأفغانى الى الجامع الأزهر ، فيجمع نبهاء

الطلاب ، ويعيد عليهم ماسمعه فى بيت جمال الدين ، فلما علم **الشيخ عليش أن** اسم « المعتزلة » قد تردد فى جنبات الأزهر حمل عصاه الشهيرة وذهب ليكسر عظام محمد عبده ، ولكن الله سلم ، فلقد استعد محمد عبده للصدام ، فتراجع الشيخ عملا بقول القدماء : القتل أنفى للقتل .. واعداد العدة يمنع الصدام ! .. ذلك كان مناخ فكر الدولة العثمانية ، وموقف مؤسساتها من العقل والفلسفة .. فماذا صنع تيار التجديد هذا على هذه الجبهة ؟ ..

إن الأفغانى ، رأس هذا التيار ، قد قدم نفسه كفيلسوف ، ليس بما أحيا من دروس الفلسفة ومباحثها فقط ، ولكن بسلوكه وتصنيفه لنفسه .. فهو اذا كان شجاعا لا يخشى أعداءه ، بل ولا يخشى الموت فى سبيل غاياته ، فان هذه الشجاعة أثر من آثار الفلسفة على ذاته ، وثمرة من ثمار نظرته للعالم كما ينظر الفيلسوف : « أيها الدرويش الفانى : مم تخشى ؟! .. اذهب وشأنك ، ولا تخف من السلطان ، ولا تخشى الشيطان ؟! .. كن فيلسوفا ترى العالم العوبة ! ولا تكن صبيا هلوعا ؟! .. إنه سيان عندى طال العمر أو قصر .. فإن هدفى أن أبلغ الغاية ، وحينئذ أقول : فزت ورب الكعبة ! » .

وهو أمام تلاميذه وبين مريديه صورة عصرية للفيلسوف المناضل ، لا الذى يعيش منعزلا فى خلوة أو فوق سطح منزل يتأمل النجوم ! .. بل وللفيلسوف المتصوف ، الذى جمعت العقلانية فيه بين الفلسفة والتصوف العقلى .. فهو صورة جديدة على عصره لكل من الفيلسوف والصوفى .. ومن تعريفاته الطريفة فى هذا المقام : « الفيلسوف ، ان لبس الخشن وأطال المسبحة ولزم المسجد ، فهو صوفى . وأن جلس فى قهوة « متاتيا » وشرب الشيشة ، فهو فيلسوف ! »[٢٠] .. قال ذلك وهو يشرب الشيشة فى قهوة « متاتيا » فى ميدان العتبة الخضراء بالقاهرة !

وعلى حين كان موقف الدولة العثمانية من ابن رشد وفلسفته ماقد علمنا ، فإن هذا التيار قد أحل ابن رشد مكانا عليا ، بل لقد كانت فلسفة ابن رشد ، وتوفيقه بين العقل والنقل ، بتأويل النقل اذا تعارض ظاهره مع براهين العقل ، وبمؤاخاته بين الحكمة - (الفلسفة) - وبين الشريعة .. كانت هذه الفلسفة ، مع التصوف الفلسفى لابن عربى من أبرز المنطلقات التى انطلق منها هذا التيار التجديدى فى هذا الميدان .

ولقد دخلوا هذه الساحة داعين الناس الى العودة للبديهيات « فلقد بدأ الانسان بداية لا تميزه عن غيره من الحيوانات ! .. لكن نقطة الافتراق كانت قوته العاقلة ... والله قد جعل قوة العقل للانسان محور صلاحه وفلاحه[٢١] .. والعقل هو جوهر إنسانية الانسان .. وهو أفضل القوى الانسانية على الحقيقة[٢٢] .. » .. « والحكمة - (أى الفلسفة) - وآلتها

العقل – هى مقننة القوانين ، وموضحة السبل ، وواضعة جميع النظامات ، ومعينة جميع الحدود ، وشارحة حدود الفضائل والرذائل ، وبالجملة : فهى قوام الكمالات العقلية والخلقية ... فهى أشراف الصناعات ! .. »[٢٣] .. ونقيض العقل وعدوه هو الجمود ، والصراع بينهما أزلى ، لكن النصر للعقل فى هذا الصراع حتمى وأكيد .. والأفغانى يصور هذه المعركة ، التى كانت فى الحقيقة معركة تياره التجديدى ، فيقول : « لبث الانسان يقلب طرفه فى الفضاء وطبقات الهواء ، يتجادل عقله مع النسور والعقبان المحلقة ، ويهب لمجاراتها واللحاق بها ، ثم يقعده الجمود ، ويريبه ذلك مستحيلا ، فيرجع الى الوراء ! .. والعقل وهو معتقل بذلك الجمود ، يحاول فك قيده ليسير الى الامام .. فاذا ظفر العقل فى هذا العراك والجدل ، وتغلب اقدامه على الأوهام ، واستطاع فك قيوده ، ومشى مطلق السراح ، لا يلبث طويلا الا وتراه قد طار بأسرع من العقبان ، وغاص فى البحار يسابق الحيتان ، وسخر البرق بلا سلك لحمل أخباره ، وتحادث عن بعد أشهر مع غيره كأنه قاب قوسين أو أدنى . وهل يبقى مستحيلا ايجاد مطية توصله للقمر ، أو الأجرام الأخرى ؟! . وما يدرينا بعد ذلك ما يأتيه الانسان فى مستقبل الزمان اذا هو ثابر على هذا السير فكشف السر بعد السر من مجموع أسرار الطبيعة ، التى ما وجدت الا للانسان ، وما وجد الأنسان الا لها ! .. أن الأنسان من أكبر أسرار هذا الكون ، ولسوف يستجلى بعقله ماغمض وخفى من أسرار الطبيعة ، وسوف يصل بالعلم وبإطلاق سراح العقل الى تصدق تصوراته ، فيرى ماكان من التصورات مستحيلا قد صار ممكنا ، وما صوره جموده بأنه خيال قد أصبح حقيقة ! .. »[٢٤] .

على هذا النحو كانت الثقة فى العقل وقدراته ، وكان التنبؤ ، قبل عصرنا ، بما حقق فى عصرنا من أنتصارات ، وكان القطع بأنه سيحقق كل الانتصارات ، اذ لا سر فى الطبيعة والكون سيستعصى على الكشف بواسطة هذا العقل الانسانى ! ..

والأفغانى الذى يقول « إن الحكم للعقل والعلم » ، لاينكر أن للعقل نظرات ، ولنظراته ثمرات هى فوق إدراك العامة والجماهير .. وهنا نتذكر منهج **ابن رشد** عندما قسم الناس الى مستويات ثلاثة :

العامة : وسبيلهم للمعرفة والايمان : الوعظ والخطابة ، والأسلوب الشعرى ..

وأوساط الناس : وسبيلهم الجدل ، وحجج المتكلمين ..

والخاصة : وسبيلهم صناعة الفلسفة وبراهين العقل .. وانطلاقا من هذه النظرة يقول **الأفغانى**: « ان العقل لا يوافق الجماهير ، وتعاليمه لا يفقهها الا نخبة من المتنورين ، والعلم ، على مابه من جمال ، لا يرضى الأنسانية كل الارضاء ، وهى تتعطش الى مثل أعلى ، وتحب التحليق

فى الآفاق المظلمة السحيقة التى لا قبل للفلاسفة والعقلاء برؤيتها أو ارتيادها ؟! .. »[٢٥] .

ومسرح العقل وميدانه ليس أمور الدنيا وعلومها فقط ، بل وعلوم الدين أيضا ، والدين الإسلامى على وجه الخصوص ، فالإيمان : يقين « ولا يقين مع التحرج من النظر ، وانما اليقين باطلاق النظر فى الأكوان ، طولها وعرضها ، حتى يصل الى الغاية التى يطلبها بدون تقيد .. فالله يخاطب ، فى كتابه ، الفكر والعقل والعلم ، بدون قيد ولا حد .. والوقوف عند حد فهم العبارة مضر بنا ، ومناف لما كتبه أسلافنا من جواهر المعقولات ، التى تركنا كتبها فراشا للأتربة وأكلة للسوس ، بينما انتفعت به أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم : النور ! .. » .

وحتى « المعجز الخارق » الذى تحدى به الإسلام خصومه - « وهو القرآن وحده - قد دعا الناس الى النظر فيه بعقولهم .. فهو معجزة عرضت على العقل ، وعرفته القاضى فيها ، وأطلقت له حق النظر فى أنحائها ، ونشر ما انطوى فى أثنائها .. **فالإسلام لا يعتمد على شىء سوى الدليل العقلى ، والفكر الانسانى الذى يجرى على نظامه الفطرى** ، فلا يدهشك بخارق للعادة ، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة ، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة الهية .. »

والتقليد ، حتى فى العمل الدينى الصالح ، ليس من شأن المؤمنين « اذ المرء لا يكون مؤمنا الا اذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به . فمن ربى على التسليم بغير عقل ، والعمل ، ولو صالحا ، بغير فقه فهو غير مؤمن ، لانه ليس القصد من الايمان أن يذلل الانسان للخير ، كما يذلل الحيوان ، بل القصد منه أن يرتقى عقله وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان فى دينه ، فيعمل الخير لانه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله ، ويترك الشر لانه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته فى دينه ودنياه ، ويكون ، فوق هذا ، على بصيرة وعقل فى اعتقاده ... فالعاقل لا يقلد عاقلا مثله ، فأجدر به أن لا يقلد جاهلا هو دونه ! .. »[٢٦] .

ومن هذا المنطلق الفلسفى ، المسترشد بالعقل ، أبرز هذا التيار التجديدى العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات .. وهى من الأفكار المحورية فى معارضة فكرية التواكل التى لعبت دورها فى تخلفنا بالعصور الوسطى ... فابن باديس يرجع نجاح الأمة فى عصر حضارتها الذهبى الى أيمانها بارتباط المسببات بالأسباب ، وهو الايمان الذى أثمر الاعتقاد بحرية الانسان واختياره ، وبأن للأشياء ، فى ذاتها وبطبيعتها ، نفعا أو ضررا ، حسنا أو قبحا ، بصرف النظر عن النصوص والنقل والمأثورات[٢٧] ..

وهذه القضية ، قضية إبراز ما للأشياء والعوامل والظواهر الطبيعية من خصائص وأفعال

وتأثيرات قد وجدت لها حيزا ملحوظا فى الفكر الفلسفى لهذا التيار التجديدى .. فالأفغانى يبدى إعجابه بتلك العبارات التى صاغ فيها المفكر العربى **أبو بكر بن بشرون** (قبل أكثر من ألف عام) أفكاره العلمية عن أصل الحياة ، والتى يقول فيها : « إن الحركة هى الأصل فى توليد الحرارة ، وللحرارة خاصة نقل الأشياء وتحركها ، والكون ، بما فيه من رطوبة ويبس ، ليس لهما الا البرودة والحرارة ، فالبرودة تيبس الأشياء وتعقد رطوبتها ، والحرارة تظهر رطوبتها وتعقد يبسها ، **والمرجع الكلى فى الأشياء : الحرارة المنبعثة عن الحركة ، وهى أصل الحياة ، ومتى فقدت حرارة الكون تعذرت الحياة ، أو فقدت !** » .

ولقد قاد هذا الموقف ، المؤمن بالعلاقة الضرورية بين السبب والمسبب ، بين العناصر الطبيعية وبعضها ، قاد الأفغانى الى الايمان بنظرية النشوء والارتقاء ، بعد أن كان قد انتقدها فى صدر شبابه بكتابه (رسالة الرد على الدهريين) ، بل وبحث عن تراث العرب فيها ، فلما سأله سائل عن مراد أبى العلاء المعرى (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ ٩٧٣ - ١٠٥٧ م) بقوله :

والــــذى حارت البريـــــة فيـــــه حيـوان مستحـــــدث من جماد

وهل مراد المعرى هو « ما عناه « **داروين** » بنظرية النشوء والأرتقاء ؟ » .. كان جواب **الأفغانى** : « ... إن مقصد **أبى العلاء** ظاهر واضح ، ليس فيه خفاء ، فهو يقصد النشوء والارتقاء ، أخذا بما قاله علماء العرب قبله بهذا المذهب ، اذ قال **أبو بكر بن بشرون** فى رسالته « **لأبى السمح** » ، عرضا ، فى بحث الكيمياء : « إن التراب يستحيل نباتا ، والنبات يستحيل حيوانا ، وإن أرفع المواليد هو الانسان « الحيوان » ، وهو اخر الاستحالات الثلاثة وأرفعها .. وإن أرفع مواليد التراب (ومنه المعادن) : النبات ، وهى أدنى طبقات الحيوان .. سلسلة تنتهى عند الانسان .. الخ » .. فاذا كان بناء مذهب النشوء والارتقاء على هذا الأساس ، فالسابق فيه علماء العرب ، وليس « داروين » ، مع الاعتراف بفضل الرجل وثباته وصبره على تتبعاته ، وخدمته للتاريخ الطبيعى من أكثر وجوهه . وإن خالفته وخالفت أنصاره فى مسألة « نسمة الحياة » التى أوجدها الخالق سبحانه وتعالى ، لا على سبيل الارتقاء .. »[٢٨] .

ولم يجد هذا التيار التجديدى - مثلهم فى ذلك مثل **ابن رشد** - أى حرج ، فى تقرير علاقة السببية ، على الاعتقاد والايمان الدينى العميق بوجود الخالق الفاعل فى هذا الكون ، سبحانه وتعالى .. لانه سبحانه هو الذى خلق الكون وخلق القوانين والسنن التى لا سبيل الى خرقها وتبديلها .. فعلى حين تحرج **الغزالى** من تقرير علاقة السببية حتى قال إن الثلج ليس هو السبب فى برودة الماء ، والنار ليست هى السبب فى احتراق القطن ، والسيف الذى جز العنق ليس هو السبب فى القتل ! .. لم يتحرج أعلام هذا التيار فى تقرير هذه العلاقة الضرورية ،

باعتبارها سنن الكون وقوانينه وقوى المواد الطبيعية وخصائصها وفعل الظواهر المادية التى لا تتخلف عن الفعل الا اذا عاقها سبب وقانون جديد .. ووجدنا الامام **محمد عبده** يتناول هذه القضية فى جلاء فيقول : « إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين ورد فى كتابه أن الايمان وحده كاف فى أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل : تحول عن مكانك ، فيتحول الجبل ! يليق بأهل دين يعد الصلاة وحدها ، اذا أخلص المصلى فيها ، كافية فى إقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصرى ! . وليس هذا الدين هو دين الإسلام .دين الإسلام هو الذى جاء فى كتابه : (وقل أعملوا فسيرى الله عملكم)[٢٩] (وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل)[٣٠] (سنة الله فى الذين خلوا ولن تجد لسنة الله تبديلا)[٣١] وأمثالها ... **وليس من الممكن لمسلم أن يذهب الى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب فى السببية والمسببية الا اذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله** ! .. ان لله فى الأمم والأكوان سننا لا تتبدل .. وهى التى تسمى شرائع ، أو نواميس ، أو قوانين .. ونظام المجتمعات البشرية ، وما يحدث فيها ، هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل ، وعلى من يطلب السعادة فى المجتمع أن ينظر فى أصول هذا النظام حتى يرد اليها أعماله ، ويبنى عليها سيرته ، وما يأخذ به نفسه ، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر الا الشقاء ، وإن ارتفع فى الصالحين نسبه ، أو اتصل بالمقربين سببه . **فمهما بحث الناظر وفكر ، وكشف وقرر ، أتى لنا بأحكام تلك السنن ، فهو يجرى مع طبيعة الدين ، وطبيعة الذين لا تتجافى عنه ، ولا تنفر منه** ! .. »[٣٢] .

هذا عن مكان الفلسفة — (الحكمة) — وأداتها : العقل ، فى فكر هذا التيار التجديدى ، الذى واجهوا به بناء فكريا ناصب الفلسفة والعقل العداء ..

* * *

وتبعا لافول نجم العقلانية والتفلسفة فى المناخ الفكرى للعصور الوسطى ، « المملوكية — **العثمانية** » ، كانت السيادة لتصوف النسك فى مجال خاصة المتصوفة ، وللشعوذه والخرافة بين الملايين التى انخرطت فى « الطرق » الصوفية ، حيث تحولت الرياضات الروحية الى طقوس شكلية ، ومزارات الأقطاب الى وسائط بين الانسان وربه شابت بالشرك نقاء عقيدة التوحيد .. وكان ذلك كله على حساب « التصوف الفلسفى » الذى نشأ وازدهر على يد فلاسفة من أمثال **ابن عربى والحلاج** (٣٠٩ هـ ٩٢٢ م) فلما بدأ **الأفغانى** حركة تجديده وجدنا فيها لهذا التصوف الفلسفى مكانا ملحوظا عزيزا ... فعلى حين كانت السلفية **الوهابية** تضع التصوف والصوفية فى عداذ الشرك والمشركين ، هكذا بإطلاق ، رأينا **الأفغانى ومحمد عبده** يتحدثان عن **ابن عربى** بإجلال كبير ، فيلقبانه بـ « الشيخ الأكبر »[٣٣] .. ووجدنا الأفغانى — كما سبقت إشارتنا — يحتل مكان الفيلسوف المتصوف ، الذى امتزجت فيه حكمة الفيلسوف برياضات الصوفى ، فهو صوفى خلع الملابس المرقعة وعدل عن حمل المسبحة الطويلة ، وانخرط فى حركة التجديد

والإصلاح ، وجعل من العقل - كما أراد له الله سبحانه - أفضل القوى الانسانية ، ومعيار إنسانية الانسان .. فكان فيلسوفا يسلك الى التجديد والاصلاح والثورة ، للفرد وللأمة ، مجاهدات ورياضات هى أشبه ماتكون بمراقى الصوفية الحكماء على « الطريق » ! ..

وكانت العصور الوسطى قد زخرت بصراع شديد وطويل بين المتصوفة والفقهاء ، ووجد كثيرون فى أصطلاحات الصوفية ومقولاتهم « شطحات » خارجة عن إطار الشريعة ، فحكموا بكفرهم ، وصنفت فى ذلك الرسائل والمجلدات .. لكن هذا التيار التجديدى كشف لنا عن الجذور الحقيقية لنشأة هذا الصراع ، وعن دور السياسة والسلطة السياسية فيه ، وكيف أن الفقهاء قد كانوا أدوات السلطة فى اضطهاد فلاسفة الصوفية ، الأمر الذى ألجاهم الى الرمز والالغاز ، حتى بدت اصطلاحاتهم هذه نشازا - اذا عرضت على الشريعة - فى نظر غير العارفين .. ولقد كتب الامام **محمد عبده** - وهو العدو الأول « للطرق » الصوفية وبدعها - كتب مدافعا عن التصوف الفلسفى وصوفية الحكماء ، وكان فى ذلك ، بالقطع ، يرد هجوم السلفية **الوهابية** عليهم فقال : « لقد اشتبه على بعض الباحثين السبب فى سقوط المسلمين فى الجهل .. وبحثوا فى تاريخ الإسلام .. فظنوا أن التصوف من أعظم الأسباب فى ذلك الجهل الذى أبعدهم عن التوحيد ، الذى هو أساس عقائدهم ... وليس الأمر عندنا كما ظنوا .. لقد ظهر التصوف فى القرون الأولى للإسلام ، فكان له شأن كبير ، وكان الغرض منه فى أول الأمر تهذيب الأخلاق وترويض النفس بأعمال الدين ، وجذبها اليه وجعله وجدانا لها ، وتعريفها بأسراره وحكمه بالتدريج . ولقد ابتلى الصوفية ، فى أول أمرهم ، بالفقهاء ، الذين جمدوا على ظواهر الأحكام المتعلقة بالجوارح والتعامل ، فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين ، ويرمونهم بالكفر ، **وكانت الدولة والسلطة للفقهاء ، لحاجة الأمراء والسلاطين اليهم ، فاضطر الصوفية الى إخفاء أمرهم ، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم ... وكان قصدهم فيها صحيحا ، وماكانوا يريدون الا الخير المحض ، لان صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم** .. » .

ثم يمضى فيميز بين هذا التصوف الفلسفى ، تصوف **ابن عربى ، وعبد الكريم الجيلى** (٧٦٧ - ٨٣٢ هـ ١٣٦٥ - ١٤٢٨ م) **والحلاج** .. الخ .. وبين خرافات « الطرق » الصوفية وبدعهم ، فيقول : « لكن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت ، ولم يبق من رسومهم الظاهرة الا أصوات وحركات يسمونها ذكرا ، يتبرأ منها كل صوفى ، والا تعظيم قبور المشايخ تعظيما دينيا ، مع الاعتقاد بأن لهم سلطة غيبية ... **وهذا الاعتقاد هو عين اتخاذ الأنداد ، وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله وسيرة السلف** » .

فهو يتفق مع سلفية **الوهابية** فى رفض البدع والوسائط التى شابت عقيدة التوحيد عند « الطرق » الصوفية ، ولكنه يختلف معها فى تقييمه للتصوف ، كنمط تربية وسلوك ، وكحكمة

فلسفية .. ثم يعرض لما يبدو فى كلام الصوفية ، بالنسبة لغيرهم ، مخالفا للدين ، فيقول : « لقد صرح الصوفية بأن كلامهم رموز واصطلاحات لا يعرفها الا أهلها ، كما صرحوا بأن من أخذ بظاهر أقوالهم ضل ، فإن كتب **محى الدين بن عربى** مملوءة بما يخالف عقائد الدين وأصوله ، وهذا كتاب (الانسان الكامل) للشيخ **عبد الكريم الجيلى** ، فى الظاهر ، أقرب الى النصرانية منه الى الإسلام ، ولكن هذا الظاهر غير مراد ، وإنما الكلام رموز لمقاصد يعرفها من عرف مفتاحها .. »[٣٤] .

ويتقدم **الأفغانى** ، من موقع الفيلسوف المتصوف ، فيكشف لنا المفاتيح التى تفسر بعض هذه الرموز ، فيقول : « **أن التصوف هو مذهب حكماء وعقلاء « تريضوا » ، أى هذبت ولطفت جسمانهم الرياضة ، وكثر منهم النظر فى الأشياء والتطلع الى حقائقها وفهم كنهها عن طريق الحس الروحى ، والانفعال فى النفس المتعلقة فى الجسم مؤقتا . فهم فيما كانوا يرون ويقولون فى مواجدهم ومشاهدهم وذوقهم ، إما أن يراه من كان من غير طبقتهم غير معقول وغير مفهوم ، وإما أن يسىء فهم معناها اذا أخذه على ظاهر لفظه** .. يقول الشيخ الأكبر فى بعض صلواته : « اللهم يامن ليس حجابه الا النور ، ولاخفاؤه الا شدة الظهور ، أسالك بك فى مرتبة إطلاقك عن كل تقييد ، التى تفعل فيها ماتشاء وتريد ، وبكشفك عن ذاتك بالعلم النورى ، وتحولك فى صورة أسمائك وصفاتك بالوجود الصورى » .

ويقول **السيد البكرى** : « نعم العبد الذى به كمال الكمال ، وعابد الله بلا حلول ولا اتحاد ، ولا اتصال ولا انفصال » .

ترون هذه الكلمات المتناقضة ظاهرا . إنما أراد نفى الحلول الذاتى ، فأتى لذلك بنفى الحلول أولا ، والا فكيف يعقل لو بقينا على المفهوم الظاهر من معنى الكلمات ، أن المتصل فى الوقت ذاته ، يكون منفصلا ؟! — **فمعانى التصوف ، وإن كانت مغلقة فى الغالب ، لا يفهما الا أصحاب الذوق والمواجد** ، ويعسر على غيرهم تناول فهمها ، فلا بأس من التقريب فى التأويل ، لينتفى غير المعقول .

وخير مثال يقرب للعقل المفهوم فى مثل هذه الحال والأقوال : « المرآة » التى تمثل الشىء تماما ، فيفتح بهذا المثل بعض مغلفات ماذكر من كلام المتصوفة . فاذا قابلت المرآة الشمس ، رأيتها فى المرآة . ولا يعترى إنسان أدنى شبهة أنها — « الشمس » — على غير طريقة الحلول فى المرآة ، ولا على صورة الاتحاد والاتصال أو الانفصال . وحقيقة ذلك المرئى من الشمس إنما تجلى فى المرآة « لشفافيتها » ، وبتلك الشفافية حصل ذلك الانطباع على تلك الصورة ، على غير حلول ، ولا ، ولا .. الخ .

ومن الأمثلة : قول **ابن مشيش** (كان حيا قبل ١١٣٦ هـ ١٧٢٤ م) : « وأنشلني من أوحال التوحيد ، وأغرقني في عين بحر الوحدة حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس الا بها ، واجعل الحجاب الأعظم حياة روحي ، وروحه سر حقيقتي ، وحقيقته جامع عوالمي بتحقيق الحق الأول ، ياأول ، ياآخر ، ياظاهر ، ياباطن .. الخ .. » .

وقول **الحلاج** : « ما في الجبة غير الله ! » .

فاذا علمنا أن تجلي الشمس في المرآة حصل لشفافيتها ، علمنا معنى تجلي الذات في خلقه ، عندما تتلطف الكثافة الترابية الجسمانية ، وتشف الروح ، وتتمكن من اتصالها بعالمها ، **فترى من الذوق في الشهود ما لا يسعه الا التعبير بالمتناقضات ، ظاهرا ، وليس ثمة تناقض !** .. »[٣٥] .

* * *

وفي الوقت الذي دافع فيه هذا التيار التجديدي عن « التصوف الفلسفي » ، من منطلق الدفاع عن العقلانية والفلسفة ، رأينا عداءه لتلك « الطرق » الصوفية التي شوهت صورة التصوف ، وجعلت جماهيرها تستنيم للسلطة المستبدة تارة ، وللمستعمرين تارة أخرى ، وذلك بعد أن استنامت للتواكل الذي حل مابين المسلمين ودينهم وما بينهم وبين بعضهم البعض من روابط القوة وعلائق التضامن والانتصار .. **فمحمد عبده** هو الذي خاض أعنف المعارك ضد الطرق الصوفية وبدعها[٣٦] .. **وابن باديس** شن عليهم حربا ضروسا عندما أصبحوا سندا رئيسيا للقهر الاستعماري الفرنسي ، وشراكا تدعوا الجزائريين الى التخلي عن ذاتيتهم القومية والاندماج في فرنسا ! .. ولقد كانوا يبررون فعلتهم فيقولون : « اذا كنا أصبحنا فرنسيين ، فقد أراد الله ذلك ، وهو على كل شيء قدير .. ولو أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد لفعل ، وكان ذلك عليه أمرا يسيرا ، ولكنه ، كما ترون ، يمدهم بالقوة ، وهي مظهر قدرته الالهية ، فلنحمد الله ، ولنخضع لارادته ؟! .. »[٣٧] .

ولقد حارب ابن باديس هذه الطرق الضالة ، وكشف انحرافهم عن عقيدة التوحيد ، بالوسائط التي جعلوها بين الانسان وربه ، والقبور التي عظموها وتوسلوا بأصحابها ... ونجحت حملته ضدهم ، وضد من اندمج منهم في الشخصية الفرنسية خاصة ، حتى لفظتهم جماهير الشعب الجزائري ، وحكموا بكفرهم ، ورفضوا دفن موتاهم في مقابر المسلمين ! .. وكتبت الصحف الفرنسية شاكية من نجاح (جمعية العلماء) هذا فقالت : لقد نجح هؤلاء المتعصبون في حمل الناس على البراءة من مواطنيهم الذين قبلوا أن يعدوا من الفرنسيين ، وامتنعوا عن دفنهم في

مقابر المسلمين .. وأضاعوا السلطان من أصدقائنا (الطرقية) ! .. » .

وكانت الاتهامات التى وجهها (الطرقية) الى **ابن باديس** جميعها فى إطار البرنامج الذى بشر به هذا التيار التجديدى .. فلقد أتهموه بأنه « عبداوى » ! .. أى من مدرسة الامام محمد عبده .. وبأنه من دعاة الوطنية وأعداء الاستعمار ! .. ومن أنصار الجامعة الإسلامية ! .. ومن الذين يجتهدون فى الدين ! .. ومن منكرى الولاية وكرامات الأولياء ؟! ..[٣٨] .

هكذا زاوج التيار التجديدى العقلانى المستنير ، بين الفلسفة والتصوف الفلسفى ، لانه انطلق من موقع إعلاء شأن العقل ، باعتباره الميزان الذى توزن به النصوص ، والحكم الذى تعرض عليه المأثورات .. فانتصروا لثمراته جميعا ، وناصبوا الخرافة وفكرية العصور الوسطى المتخلفة العداء الشديد .. وبذلك ، أيضا ، تميزت سلفيتهم عن **سلفية** الذين غضوا من شأن العقل واسترابوا فى الفلسفة أو رفضوا براهينها ومقولاتها ..

وفى مواجهة : السلطة الدينية

وكان حلف ، غير مكتوب ، قد قام بين نفر من الفقهاء وشيوخ « الطرق » الصوفية وبين السلطة والسلاطين ، وخاصة منذ العصر المملوكى ، عندما ظور المماليك عمارة المساجد فأصبحت من الضخامة والفخامة بحيث أستدعت إنفاقات الدولة وإمكانياتها ، وعندما أوقفوا عليها الأوقاف الجمة ، ورصدوا الرواتب والمخصصات لشيوخها والمدرسين والدارسين بها ، وكذلك الحال لخوانق الصوفية وتكاياها .. فتحول ، بذلك ، هؤلاء الفقهاء والشيوخ الى « موظفين » لدى الدولة ، الأمر الذى ربط مصالحهم بمصالح الحكام والسلاطين ، وأطلق فى صفوف الكثيرين منهم الحسد والتنافس على الارتباط بالدولة .. وكما اعترفت الدولة بسلطتهم على العامة وعقائدها ، فلقد أضفوا هم الآخرون طابعا دينيا على سلطة الحكام ، الأمر الذى انتهى بالسلطان العثمانى الى أن يصبح فى رأيهم « ظل الله على الأرض ، وسيفه المشرع على رقاب العباد ! .. الخ .. » .. وهو طابع فى السلطة ، ليس له فى السلفية الإسلامية النقية سند ولا نصيب ، ووجدنا نفرا من فقهاء الإسلام السنى – وتلك مفارقة – يتبنون ، دونما وعى ، رأى الشيعة ، الذين انفردوا من بين فرق الإسلام بجعل السلطة فى الدولة دينية ، وربط تصرفات الحاكم بأمر السماء ، وتحريرها من رقابة الأمة وسلطان الناس ! .. ويزيد هذه المفارقة شذوذا أنهم قد ساروا بذلك خلف الأمم التى سبقت الإسلام ، والتى حذرنا **رسول الله** ، صلى الله عليه وسلم ، من تقليدها فيما انحرفت اليه .. فاليهود جعلوا : الملك نبوة .. وأوربا المسيحية جعلت

قياصرتها وأباطرتها يحكمون بالحق الالهى ، فلما أضفى هذا النفر من الفقهاء طابع السلطة الدينية على سلطان آل عثمان ، وضعوا أنفسهم حيث حذرنا رسول الله أن نكون ، عندما قال : « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وبذراع ، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم(٣٩) ! » .. وهكذا قام هذا الحلف غير المكتوب ، وتبادل هؤلاء الفقهاء مع سلطان الدولة توزيع السلطة الدينية ، فغدوا رقباء على العقائد والايمان ، وأصبح السلطان ذا سلطة دينية تجعل عصيانه كفرا وخروجا على الدين ! ..

وكانت هذه القضية واحدة من التحديات التى تصدى لها التيار التجديدى العقلانى بالنقد والمعارضة والتفنيد .. فلقد عرض أعلام هذا التيار – وخاصة الأمام **محمد عبده** – تلك القضية باعتبارها نبتا غريبا عن روح الإسلام وأصوله .. فهى عقيدة من عقائد الكاثوليكية الأوربية ، جعلتها كنيستها أصلا من أصول المسيحية ، وأتاحت بذلك للملوك أن يجمعوا السلطتين « المدنية السياسية » و « الدينية » فى نظام واحد وشخص واحد .. ذلك هو المنشأ الفكرى لها ، والمناخ السياسى الذى طبقت فيه ، أما الإسلام فإنه منها براء ، بل إنه يرفضها ويعاديها ويهدمها من الأساس .. يقول الامام **محمد عبده**: فى أوربا العصور الوسطى « **كانت السلطة الحقيقية مدنية سياسية دينية فى نظام واحد ، لا فصل فيه بين السلطتين . وهذا الضرب من النظام هو الذى يعمل البابوات وعمالهم من رجال « الكثلكة » على إرجاعه ، لانه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم ، وان كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم !** »(٤٠) .

وهو يرد على الذين يزعمون أن الإسلام يشبه المسيحية فى هذا ، ويقول إن زعمهم **هذا** ضلال منهم ، لان الإسلام لا يعرفون هذه السلطة الدينية ، فيقول : « **إنهم يهمون – (يضلون) – فيما يرموا به الإسلام من أنه يحتم قرن السلطتين فى شخص واحد .. وقد علمت أنه ليس فى الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه ..** »(٤١) .

واذا كان الإسلام يرفض وجود سلطة دينية للسلطان ، فإنه يرفض الكهنوت الذى عرفته المسيحية الكاثوليكية الأوربية لرجال الدين ، وهو الذى جعل لهم سلطانا على العقائد وقرارا فى الايمان ورقابة على ضمائر الناس .. والأستاذ الأمام يميز مابين « الوعظ والارشاد » الذى يعترف به الإسلام ، لا لفئة محدده ، بل لعامة أمته ، وبين السلطة الدينية التى عرفتها أوربا لكنيستها ، والتى سار بعض المسلمين فى طريق تقليدها ، فيقول : « إنه ليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة ، والدعوة الى الخير ، والتنفير عن الشر ، وهى سلطة خولها الله لادنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خولها لاعلاهم يتناول بها من أدناهم .. ولمن

يقولون : أن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الدينى ، أفلا يكون للقاضى ؟ أو للمفتى ؟ أو شيخ الإسلام ؟؟ .. أقول : **إن الإسلام لمن يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية** » .. ويمضى الأستاذ الامام فيجعل من هذه القاعدة الفكرية « أصلا من أجل أصول الإسلام » ، التى عرضها وهو يقارن بينها وبين أصول المسيحية ، فيقول : « أصل من أصول الإسلام – وما أجله من أصل – قلب السلطة الدينية ، والاتيان عليها من أساسها . هدم الإسلام بناء تلك السلطة ، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم ! ..»[٤٢] .. فالايمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع **والاستعباد** للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية ... أو السلطة الدنيوية .. »[٤٣] .

ونفس الموقف نجده عند **الكواكبى** ، فهو قد صارع السلطان العثمانى الذى يحكم قبضة استبداده على رقاب الأمة بما أضفى على سلطته من طابع دينى ، يحرم عصيانه ، ويحرم الخروج عليه تحريما دينيا .. ولقد ذكر الشيخ **رشيد رضا** صراحة أن **الكواكبى** كان داعية « للفصل بين السلطتين الدينية والسياسية »[٤٤] .. وفى الفصل الذى عقده فى كتابه (طبائع الاستبداد) للحديث عن « الاستبداد والدين » أعلن صراحة : « **أنه لايوجد فى الإسلامية نفوذ دينى مطلقا فى غير مسائل إقامة شعائر الدين** »[٤٥] .

هكذا واجه تيار التجديد العقلانى المستنير ذلك التحدى ، تحدى السلطة الدينية ، التى تسربت عقيدتها الى الفكر الإسلامى من الديانات والتجارب غير الإسلامية ، والتى كانت قسمة من قسمات فكرية العصور الوسطى ، فى الدولة ودوائر الصوفية والفقهاء ..

ومع العروبة .. ضد التيار اللاقومى

وعلى الرغم من أن أعلام هذا التيار التجديدى قد فكروا وعملوا تحت رايات دعوة (الجامعة الإسلامية) وحركتها ، الا أنهم قد كانوا من أبرز طلائع الفكر القومى والفكرة العربية فى ذلك التاريخ .. ومن الأمور المؤسفة أن هذه القسمة من قسمات هذا التيار التجديدى قد طمست أو شوهت فى دوائر كثيرة ولدى عديد من المثقفين العرب والمسلمين ، وذلك بسبب الخلط بين « المضامين المتعددة » لشعار الجامعة الإسلامية ، والظن بأنه قد كان لهذا الشعار مضمون وحيد ... والا فمن يستطيع أن يزعم أن شعار الجامعة الإسلامية لدى السلطان العثمانى **عبد الحميد** (١٨٤٢ – ١٩١٨ م) وهو الذى أراد منه أن يكون سبيلا لاحكام القبضة العثمانية على الأمة العربية ، بطمس قسماتها القومية المميزة لها ، والأستعاضة عنها برباط الملة والدين

فقط .. من الذى يستطيع أن يقول إن مضمون هذا الشعار عند السلطان عبد الحميد كان هو ذات مضمونه عند **الكواكبى** الذى كانت حياته وأفكاره كتيبة مناضلة ضد العثمانين وسلطانهم ؟! وكذلك **الأفغانى** ، الذى ينسب اليه البعض ريادة الفكر القومى بمصر والشرق ؟[٤٦] .. وأيضا **ابن باديس** الذى كانت العروبة والقومية العربية طوق النجاة الذى سبح به ضد تيار « الفرنسة » فأنقذ به شعبه من السحق القومى الأستعمارى ؟! ..

على أن نظرة فاحصة فى الفكر القومى لاعلام هذا التيار تظهر بجلاء مكان القسمة القومية العربية فى بنائه الفكرى العملاق .. صحيح أن **الأفغانى** ، رائد هذا التيار - وهو عربى النسب والفكر والولاء - كان من أبرز من دعا الى شعار « الجامعة الإسلامية » ، وعمل على إنهاض الشرق بأجمعه ، من أقصى المغرب الى حدود الصين ، وكان حديثه عاما لكل أبناء الشرق ، وللمسلمين خاصة ، باعتبارهم الأغلبية الساحقة للمواطن التى يزحف عليها الاستعمار الأوربى فى ذلك التاريخ .. لكن الأفغانى بعد تجارب وجولات ، وبالذات بعد أن خابت آماله فى إنهاض الدولة العثمانية لتكون سدا منيعا يحول بين ولاياتها العربية وبين السقوط بيد الاستعمار الغربى ، وعندما تأكدت لديه أن هذه السلطة غير العربية قد غدت ثغرة كبرى أتاحت الفرصة وآسعة للتسلل الاستعمارى الى أقطار العرب وبلاد الإسلام .. بعد هذه التجارب والقناعات زاد أهتمام الأفغانى بدور العرب فى النهضة واليقظة التى يبشربها ، وعليهم علق آماله ، ولهم أبصر مكانا متميزا بين الأقوام الذين يدينون بالإسلام ، ومن هنا كان لمضمون شعار الجامعة الإسلامية عنده تميز فى هذا الشأن ، وكان لفكره بعد قومى عربى ، وللتيار الذى قادة قسمة قومية يؤكدها الفكر ويبرزها النشاط والنضال ..

فهو قد أدرك أن الدولة العثمانية قد فشلت فى تطوير الاقاليم العربية التى حكمتها ، لأن الأتراك ، كقوم وجنس ، لايحسنون التعمير ، وهم ليسوا كالعرب الذين أجادوا ، كقوم وجنس ، النهوض بهذه المهمة فيما فتحوا من أقاليم .. بل وأدرك أن هؤلاء العثمانيين قد غدوا عقبة أمام نهضة هذه الاقاليم وعمرانها .. « فالدولة العثمانية .. بقيت سدا منيعا للامم المحكومة منها ، يحول بينها وبين الاخذ بأسباب الحضارة ومجاراة الامم الراقية فى مدنيتها وعلومها صنائعها .. »[٤٧]

وهو ، رغم شعار الجامعة الاسلامية الذى رفعه ، يركز على السمات القومية ، وفى مقدمتها قسمة اللغة - (اللسان) - فيرى فيها المعيار الذى يميز أمة عن أمة ، والرباط الذى يحفظ وحدة الأمه ، والسبيل الذى يعيد هذه الوحده اذا أصابها مايصيب الامم المجزأة والمقهورة من تفتت وشتات .. وأيضا فهو يؤكد أن العرب أمة ، بصرف النظر عن المذاهب والاديان التى تربط بين بعضهم وبعض الأمم الاخرى ، والتى تميز بين بعضهم والبعض الآخر ، فيقول معلنا

هذه الحقيقة القومية ، ومؤكدا على بداهتها ! : « **انه لاسبيل الى تمييز أمة عن أخرى الا بلغتها .. والامة العربية هى « عرب » قبل كل دين ومذهب . وهذا الامر من الوضوح والظهور للعيان بما لايحتاج معه الى دليل أو برهان !** »[٤٨] .

ثم يفصل الحديث عن دور اللغة القومية ، وكيف أن لها تأثيرامعنويا ، بجانب تأثيرها المادى ودورها كأداء تخاطب .. فهى وعاء الحضارة ، ومظهر الوحدة النفسية ، وقبلة الفخر والولاء ، ثم هى الرباط الذى يشد الوحدة القومية ويدعمها ، وييسر عودة هذه الوحدة فى حال التمزق والتجزئة ، ذلك أن « للسان – (اللغة) – غير تأثيره المادى ، تأثير معنوى ... ويكفى انه من أكبر الجوامع التى تجمع الشتات .، وتنزل من الامة منزلة أكبر المفاخر . فكم رأينا دولا اغتصب ملكها الغير ، فحافظت على لسانها محكومة ، وترقبت الفرص ، ونهضت بعد دهر ، فردت ملكها ، وجمعت من ينطق بلسانها اليها ، والعامل فى ذلك انما هو اللسان قبل سواه ، ولو فقدوا لسانهم لفقدوا تاريخهم ، ونسوا مجدهم ، وظلوا فى الاستعباد الى ماشاء الله ! .. »[٤٩] .

بل اننا اذا تأملنا أكثر فأكثر قيمة اللغة – (اللسان) – ودورها ، عندما تحدث الافغانى عن اللغة العربية ، لوجدناه قد جعلها القاعدة الاولى التى يقوم عليها البناء القومى للقومية العربية ..وذلك ، عنده ، هو دور اللغة فى أية قومية من القوميات .. فللغة آداب .. وهذه الآداب هى التى تثمر ملكة أخلاق الامة وعاداتها وتقاليدها ، ومانسميه « تكوينها النفسى » ، واذا ماحفظت الامة خصائصها هذه وحافظت عليها امتلكت قوميتها وعصبيتها .. **فلكل لسان آداب ، ومن هذه الآداب تحصل ملكة الاخلاق ، وعلى حفظها تتكون العصبية** .. »[٥٠] .

ولم تكن العروبة عرقا أو عصبية جنسية عند **الأفغانى** ، بل لقد خاض صراعا فكريا ضد المستشرق الفرنسى **ارنست رينان** Renan (١٨٢٣ – ١٨٩٢ م) عندما انطلق من منطلق عرقى فزعم أن « أكثر الفلاسفة الذين شهدتهم القرون الاولى للاسلام كانوا ، كنابهى السياسيين ، من أصل حرانى أو أندلسى أو فارسى أو من نصارى الشام .. وليسوا عربا » .. خاض الافغانى صراعا فكريا ضد هذا المفهوم العرقى ، وخلص – وهو العربى نسبا وفكرا – الى أن كل الذين تعربوا ، وأصبحت العربية لغتهم ، والولاء لحضارتها موقفهم ، هم عرب ، بصرف النظر عن الاصول العرقية لاسلافهم والمواريث الحضارية لاجدادهم، فلفت نظر **رينان** الى «أن الحرانيين كانو عربا، وأن اللغه العربية كانت الى ماقبل الاسلام بعدة قرون لغة الحرانيين ، **وكونهم قد حافظوا على ديانتهم القديمة ، وهى الصابئة ليس معناه انهم لم ينتموا الى الجنسية – (القومية) – العربية** .. وان العرب لما احتلوا أسبانيا ظلوا عربا .. وقد كانت أكثرية نصارى الشام عربا غسانيين ، اهتدوا بالنصرانية... **أما ابن ماجة وابن رشد وابن طفيل، فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من**

الكندى بدعوى أنهم لم يولدوا فى حزيرة العرب وخصوصا اذا اعتبرنا أنه لاسبيل الى تمييز أمة عن أخرى الا بلغتها ... » .

ومضى **الافغانى** فى رده على **رينان** ، فكشف عن خطر تسويد المعيار العرق فى الحديث عن تكوين الامم والقوميات ، ونبه على أن رينان يستخدم هذا المعيار ضدنا ولايستخدمه عندما يقيم واقعهم القومى ، فتساءل قائلا : « ثم ماذا يكون لو قصرنا نظرنا على الاصل الذى ينتمى اليه العظيم ، ولم نأبه للنفوذ الذى سيطر عليه ، والتشجيع الذى لقيه من الامة التى عاش فيها ؟ ! .. لو فعلنا ذلك لقلنا : أن **نابليون** لاينتمى الى فرنسا! ولما صح لالمانيا أو انجلترا أن تدعى كلتاهما الحق فى العلماء الذين استوطنوها بعد أن رحل أصولهم اليها من بلدان أخرى ! .. »(٥١) .

فالعروبة ، اذن ، ليست عرقا ولانسبا ، وانما هى لغة وآداب وتكوين نفسى وحضارة وولاء ، وذلك كله أمر مكتسب وليس وقفا على التوارث المحكوم بنقاء الدم الجارى من الاصول الى الفروع ، وهذا الامر المكتسب هو الذى نعبر عنه بالتعرب والتعريب والاستعراب .. وهو ماحدث لابناء الشعوب التى قطنت فى الوطن العربى ، من المحيط الى الخليج ، بعد عصر الفتوحات ، سواء منهم من دان بالاسلام أو بقى على دينه القديم «فلقد سارعوا ، جميعا ، عن طيب خاطر وارتياح عظيم الى التعرب ... **فمصر ، بينما هى هرقلية رومانية .. أصبحت فى قليل من الزمن اسلامية فى الاغلب ، عربية بالصورة المطلقة فى كافة مميزات العرب ، وهكذا القول فى سوريا والعراق .. وأصبح المسلم أو المسيحى أو اليهودى ، فى مصر والشام والعراق ، يحافظ كل منهم قبل كل شىء على نسبته العربية ، فيقول : « عربى » ، ثم يذكر جامعته الدينية .. والاغرب أن التركى والجركسى والارناؤوطى ، وغيرهم من العناصر ، يستعرب متى وجد أو سكن فى بلاد العرب بأقرب الاوقات ، ويمتزج فى المجموع ، حتى تخال أنه « عربى قح » ! ..** »(٥٢) .

فالرباط القومى ليس هو العرق ، والجامعة القومية ليست هى الدين ، وانما هى العروبة ، بالمعنى الحضارى ، تلك التى جمعت أقواما مختلفى الاجناس والاديان ، فصهرتهم فى بوتقتها حتى صاروا جميعا عربا فى القومية والحضارة والولاء ، وأصبحوا « عربا أقحاحا » لاسبيل لتمييز من كانت أصوله غير عربية عن أولئك الذين ينتسبون الى قحطان وعدنان ! ..

وعند **ابن باديس** نجد تأصيلا لهذا المعيار الحضارى ، غير العرق ، للقومية والعروبة ، فهو ينفى امكانية وحدة الدم ونقاءه فى أمة من الامم ، ويخلص الى أن اللغة والحضارة التى تتخذ منها وعاءها هى المعيار فى تشكل الامم وتمايزها ، فيقول : « **تكاد لاتخلص أمة من الأمم لعرق واحد ، ولاتكاد أمة من الأمم لاتتكلم بلسان واحد ، فليس الذى يكون الأمة ويربط أجزائها**

ويوحد شعورها ويوجهها الى غايتها هو هبوطها من سلالة واحدة ، وانما الذى يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد . ولو وضعت أخوين شقيقين ، يتكلم كل واحد منهما بلسان ، وشاهدت ما بينهما من اختلاف نظر ، وتباين قصد ، وتباعد تفكير ، ثم وضعت شاميا وجزائريا ، مثلا ، ينطقان باللسان العربى ، ورأيت مابينهما من اتحاد وتقارب فى ذلك كله ، لو فعلت هذا لادركت بالمشاهدة الفرق العظيم بين الدم واللغة فى توحيد الامة .. » .

ويمضى **ابن باديس** فيكشف عن اصالة هذا المعيار فى تراث العربى القومى ، وكيف كانت له السيادة منذ بداية تبلور قوميتهم وأمتهم بعد ظهور الاسلام ونشأة دولتهم العربية التى أقامها **الرسول**، عليه الصلاة والسلام ، يوم أن اتخذ المسلمون هذا المعيار الحضارى ، غير العراق ، بديلا عن عصبية الجاهلية العرقية ، فيورد الحديث الذى رواه **ابن عساكر** ٤٩٩ – ٥٧١ هـ ١١٠٥ – ١١٧٦ م) فى كتابه (تارخ بغداذ) عن **مالك الزهرى** ، عن **أبى سلمة بن عبد الرحمن** قال : « **جاء قيس بن مطاطية** الى حلقة فيها **سلمان الفارسى وصهيب الرومى وبلال الحبشى** ،فقال : هذا الاوس والخزرج قد قاموا بنصرة هذا الرجل – (يعنى النبى) – فما بال هذا – (يعنى سلمان وصهيب وبلال) – ؟ مايدعوهم الى نصره وهم ليسوا عربا مثل قومه ؟ ! ..

فقام اليه **معاذ بن جبل**، فأخذ بتلابيبه– (ماعلى نحره من الثياب)– ثم أتى **النبى** فأخبره بمقالته ، فقام النبى مغضبا يجر رداءه ، لما أعجله من الغضب ، حتى أتى المسجد ، ثم نادى : « الصلاة جامعة » ، ليجتمع الناس ، وقال : أيها الناس ، الرب واحد ، والاب واحد ، ان الدين واحد، **وليست العربية بأحدكم من أب ولاأم ، وانما هى اللسان ، فمن تكلم بالعربية فهو عربى** » .

وهو يلفت النظر الى دور « لغة » القرآن الادبية فى بلورة وحدة العرب القومية على عصر البعثة ، يوم كانت لهجات العرب اللغوية تجسد تمزق هويتهم القومية ، فنزول القرآن لغويا ، على « سبعة أحرف » أى قراءته التى راعت جميع لهجاتهم ، وأيضا مااشتهر به عن النبى قائد وحدتهم القومية ، من مخاطبتهم بلهجاتهم ، ونطقه بالكلمات التى اختصت بها لهجات غير لهجة قريش ، كل ذلك قد جعل لغة القرآن ولغة رسوله سبيلا للتوحيد القومى ، كما كانت مضامينها سبيلا لتوحيد الالوهية والدين « الامر الذى أشعرهم بوحدتهم ، بالتفافهم حول مركز واحد ، ينتهون كلهم اليه ، ويشتركون فيه .. »[٥٣]

ولم يكن حديث هذا التيار التجديدى عن العروبة ، بمعيارها الحضارى ، غير العرق ، حديثا نظريا ، ولاهو بالاجتهاد الفكرى الذى يقف عند حدود النظريات ، وانماكان سلاحا فى

معركة ، فلقد استهدف هذا التيار نهضة الشرق وإيقاظه ، فى مرحلة عجز فيها الأتراك عن قيادة المنطقة فى التصدى للزحف الاستعمارى الغربى ، ومن ثم كان الحديث عن العروبة اعلانا عن أن القيادة فى هذا الصراع ، يجب أن تكون للعرب ، وأن قوميتهم ، التى يثبت هذا الفكر تميزها ، يجب أن يكون لها الدور البارز فى قيادة المنطقة ضد الغزاة .. فلهذا الفكر القومى اذن بعد سياسى ، يتمثل فى ادانة الخلافة التركية والسلطنة العثمانية ، وهدف قومى ، يرمى إلى عقد أولوية القيادة فى التجديد واليقظة الحديثة للأمة العربية ، كما كان الحال فى عصر الازدهار الذى سبق عصور التخلف والانحطاط .. **فكما كانت الدولة العربية الأولى والتبلور القومى العربى الأول السبيل لانقاذ الشرق من الغزو البيزنطى ، بعد أن عجز الفرس عن قيادة المنطقة ، بل أصبحوا ثغرة تسهل غزو الغزاة ، فكذلك الحال الآن ، لابد من وضع مقاليد الشرق بيد العرب ، بعد أن عجز العثمانيون عن القيادة ، وغدو ثغرة زحف منها الأوربيون المستعمرون . إنها المهمة التاريخية للأمة العربية ، والمضمون التحررى للعروبة والقومية العربية .**

والعداء للأتراك لم يكن على أساس عنصرى عرقى ، فهم مسلمون ، ولفترة ماكانت دولتهم سدا أمام التهام الغرب للشرق ، لكن الأتراك قد شذوا عن سياق الدول التى حكمت ولايات عربية ، عندما رفضوا أن يتعربوا ، وآثروا التمسك باللغة التركية ، وهى لغة لا حضارة لها ، إذا ما كانت المقارنة بينها وبين كنوز العرب وتراث لغتهم ، بل لقد أمعنوا فى المخالفة والشذوذ إلى الحد الذى خيل إليهم فيه أن بالامكان « تتريك » العرب وتغيير هويتهم القومية ، ومن هذه المخالفة والمغايرة جاء الصراع « العربى — التركى » ، وكانت إحدى الثغرات التى تسلل منها الاستعمار ! ..

فايمانا من هذا التيار بالعروبة ، وبتفرد أمتها بحق القيادة فى المنطقة ، وإختصاصها بالصلاحية لهذه المهمة ، وإنطلاقا من هذا الإيمان كان هجوم هذا التيار على رفض الاتراك « للتعرب » كماتعربت قبلهم « دول » كثيرة حكمت أقاليم من هذه البلاد ..

ولقد كان **الأفغانى** رائدا فى الأهتمام الكبير بهذه القضية الكبرى .. عرضها على السلطان عبد الحميد ، وحاول معه فيها ، وحكى له أن هذا الرأى — « تعرب الدولة العثمانية » — كان من رأى السلطان محمد الفاتح (١٤٢٩ — ١٤٨١ م) والسلطان سليم (١٤٦٧ — ١٥٢٠ م) .. لكن السلطان عبد الحميد رفض مشورة الافغانى ، فسجل الرجل موقفه الفكرى فى صفحات كثيرة ، قال فيها : « ... لقد أهمل الاتراك أمرا عظيما ... وهو اتخاذ اللسان العربى لسانا للدولة ... ولو أن الدولة العثمانية اتخذت اللسان العربى لسانا رسميا ، وسعت لتعريب الاتراك لكانت فى أمتع قوة .. ولكنها فعلت العكس ، إذ فكرت بتتريك العرب ، وما أسفهها

سياسة وأسقمه من رأى ؟ ! .. انها لو تعربت لانتفت من بين الأمتين النعرة القومية ، وزال داعى النفور والأنقسام ، وصاروا أمة عربية ، بكل ما فى اللسان من معنى ، وفى الدين الاسلامى من عدل ، وفى سيرة أفاضل العرب من أخلاق ، وفى مكارمهم من عادات .. لكن ، مع الاسف ، كان عدم قبول فكرة تعميم اللسان العربى خطأ بينا .. لو أنصف الاتراك أنفسهم ، وأخذوا بالحزم ، واستعربوا ، واتخذوا بغداد عاصمة لهم . فمن كان من دول الأرض أغنى منهم مملكة ؟ وأعز جانبا ؟ أو أمنع قوة ؟ ! .. إننى أحزن وأتأثر كلما افتكرت بما ارتكبوه من الخطأ فى عدم قبولهم اللسان العربى ، لسان الدين الطاهر والادب الباهر ، وديوان الفضائل والمفاخر ، باللسان التركى ؟ ! .. ذلك اللسان الذى لو تجرد من الكلمات العربية والفارسية لكان أفقر لسان على وجه الأرض ، ولعجز عن القيام بحاجات أمة بدوية ، ولولا أنه خليط من ثلاثة ألسنة لما رأينا للاتراك شعرا يقرأ أو بيانا يترجم عن جنان ، وهو فى حالته هذه اذا وزن مع لسان من الالسنة الحية تجده قد خف وزنا وانحط معنى ... **فكيف يعقل تتريك العرب ، وقد تبارت الاعجام فى الاستعراب وتسابقت ، وكان اللسان العربى لغير المسلمين ، ولم يزل ، من أعز الجامعات وأكبر المفاخر ، فالأمة العربية هى « عرب » قبل كل دين ومذهب** .. لقد كاشفت السلطان **عبد الحميد** فى أكثر هذه المواضيع فى خلوات عديدة ، ولكنه كان قليل الاحتفاء بكل ماقلته له .. فحولت وجهى عن مالايمكن إلى مايمكن ، وفيه وقاية مابقى من أملاك السلطنة العثمانية فى غير أوربا .. » (٥٤) .

فالأفغانى ، من منطلق الإيمان بالعروبة ، وحتمية السيادة والقيادة فى المنطقة للأمة العربية الواحدة ، سعى إلى تعريب الدولة العثمانية ، فلما رفض السلطان ، واستمرت المحاولة المحالة لتتريك العرب ، انصرف الأفغانى إلى إنقاذ الممكن ، وهو وطن العرب ، الرازخ تحت السيطرة العثمانية ، إنقاذه من الزحف الاستعمارى الأوربى ..

والكواكبى يواصل نقد الاتراك وإدانتهم لشذوذهم عن « التعرب والاستعراب » ، فهم قد شذوا عن سيرة الدول السابقة ، التى « تخلقت بأخلاق الرعية ، وتكلمت بلغتها ، فأخلاقها فجنسيتها .. كآل بويه ، والسلجوقيين ، والأيوبيين ، والجراكسة ، وآل **محمد على**، فإنهم ما يلبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب ، وامتزجوا بهم ، وصاروا جزءا منهم ... ولم يشذ فى هذا الباب غير المغول الاتراك ، أى العثمانيين ، فإنهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرية رعاياهم لهم ! .. »

ويظهر **الكواكبي** تلك المفارقة ... فلقد أخذ نفر من الاتراك العثمانيين يقلدون الاوربيين « يتفرنسون ويتألمنون ! » على حين ظلوا على « شديد بغضهم للعرب » حتى لقد جعلوا من إهانة العروبة والعرب حكما وأمثالا فى لغتهم التركية ! .. فرأينا فى هذه اللغة هذه الكلمات :

ديلنجى عرب = العرب الشحاذين !
عرب = الرقيق ، والحيوان الاسود !
بس عرب = عربى قذر !
عرب عقلى = عقل عربى ، أى : صغير !
عرب طبيعتى = ذوق عربى ، أى فاسد !
عرب جكه سى = حنك عربى ، أى كثير الهذر !
يونى يبرسه م عرب أو له يم = إن فعلت هذا أكون من العرب ؟ !
نرده عرب نرده طنبوره = أين العرب من الطنبور ؟ !
عرب جنكنه سى = نور العرب !
ووجدنا فى التركية سبابا فى المصريين خاصة :
كور فلاح = الفلاحين الاجلاف !
قبطى عرب = النور المصريين !
ومن سبابهم للسوريين خاصة :
نه شامك شكرى ونه عربك يوزى = دع الشام وسكرياتها ولا تر وجوه العرب !

يحصى الكواكبى تلك « الأدلة اللغوية » على العداء « التركى — العربى » ، ثم يعقب بأن العرب قد بادلوهم عداء بعداء ، وقابلوا سبابهم هذا بتسميتهم « بالاروام » .. وبقولهم : « ثلاث خلقن للجور والفساد : القمل والترك والجراد ! » .. لكن الرجل يتحفظ فينبه على أن منطلق العرب فى العداء للأتراك ، ليس عرقيا، فهم يحترمون « أحرار الترك ، الملتهبين غيرة تقتضى احترام مزيتهم !»(٥٥) .. فالعداء إنما هو لاولئك الذين تسلطوا بالاستبداد على الأمة العربية ، وخيل إليهم الوهم امكانية « تتريك » هذه الأمة العريقة والقومية المتميزة، حتى لقد تشبهوا بالأوربيين ، مفتخرين بذلك ، وغايروا العرب ، مفتخرين بذلك أيضا.. فاستحقوا من العرب أن يبادلوهم عداء بعداء!

أما الأمر الذى انصرف اليه **الأفغانى** ، كى يحققة، ورآه ممكنا، بعد أن عجز عن اقناع السلطان العثمانى بتعريب الدولة.. وهو إنقاذ الولايات العثمانية غير الأوربية، أى الولايات العربية،

فلقد كان ، بكلمات أخرى ، وفى الممارسة والتطبيق ، ماسعى اليه هذا التيار التجديدى من إقامة الخلافة العربية على أنقاض خلافه آل عثمان ، ومن بناء الدولة العربية التى تصبح مركز جذب للأمة العربية، والتى تبدأ مسيرة هذه الأمة نحو امتلاك أمرها بيدها كى تعود الى قيادة المنطقة والتصدى لمد الاستعمار..

ولقد كان الخطر الداخلى ــ القومى ــ الأعظم الذى هدد تسلط العثمانيين على الأمة العربية ، فى القرن التاسع عشر ، هو الانجاز الذى صنعته مصر ، تحت حكم **محمد على**، عندما حققت ، بأسلوب العصر ووسائله، وحده مصر والسودان وشواطىء البحر الأحمر العربية مع المشرق العربى والحجاز ، فكادت الدولة العربية الكبرى أن تنقذ وتستخلص الأمة العربية من تسلط العثمانيين ، وأوشكت ــ وهذا هام جدا ــ أن تجدد شباب المنطقة ، وتسد بالعصرية والنهضة تلك الثغرات التى أتاحها العثمانيون وحرسها الغرب كى يتسلل منها استعماره إلى بلادنا ...

ولقد ظل إنجاز مصر هذا شبحا يقض مضاجع السلطان العثمانى حتى بعد أن نجح ، متحالفا مع الغرب الاستعمارى ، فى إزالة هذا الخطر عن سلطنته بتنفيذ معاهدة لندن سنة ١٩٤٠ م ..

ومن هنا فلقد كان الحديث عن دور مصر القيادى فى المنطقة، وعن مكانها الرائد بالنسبة لجاراتها، وعن أن حكومتها الوطنية العصرية هى المؤهلة، ذاتيا وباتفاق جيرانها ، لكى تكون المركز للكيان العربى الذى يضم الولايات والاقاليم من حولها.. كان هذا الحديث حديثا قوميا عربيا يعنى البحث والاحياء لذلك الخطر الذى يخشاه العثمانيون .. ولقد كان **الأفغانى**، وكذلك **الكواكبى** ، فى مقدمة أصحاب هذا الحديث !..

فالتيار التجديدى الذى قاده **الأفغانى** كان عقلانيا ومستنيرا.. ومن ثم فإن بذوره الفكرية كانت وثيقة الصلة بأكثر البيئات العربية تقدما وتحضرا يومئذ، وهى مصر ، كما أن هذه البيئة وتربتها كانت أكثر المواطن صلاحا لاستنبات هذه البذور ونموها.. ومن هنا كان مكان مصر الخاص والرائد فى فكر **الأفغانى** وتجربته... فهو قد تحدث عن تجربة نهضتها فى ظل حكم محمد

على حديثا ينم عن عبقرية فى رصد الابعاد الحقيقية لتطور المجتمعات، حتى لقد اعتبر محمد على نابغة الدهر وأعجوبته، بل نابغة العصور والأجيال ، الذى « حمل تحت عمامته دماغا فعالا، وعقلا جوالا ، وبصرا نافذا، وفكرا ثاقبا ورأيا صائبا! »‥ أما مصر عنده فهى: « أهم مواقع الشرق ، وروح الممالك الأسلامية ، وباب الحرمين الشريفين‥» وهى ، عنده، « أحب بلاد الله إلى ، وقضايتها أهم قضايا المسألة الشرقية ، وهى مفتاحها .. ولقد كان المتأمل فى سيرها – قبل التدخل الاستعمارى فيها – يحكم حكما عاما لم يكن بعيدا من الواقع : **أن عاصمتها لابد أن تصير ، فى وقت قريب أو بعيد ، كرسى مدنية لاعظم الممالك الشرقية ، بل كان هذا الأمر أمرا مقررا فى نفوس جيرانها من سكان البلاد المتاخمة لها ، وهو أملهم الفرد كلما ألم بهم خطب أو عرض خطر ..** »(٥٦) .

ولقد أنشا **الأفغانى** بمصر، فى سبعينات القرن التاسع عشر التيار الشعبى فى المعارضة والتنوير، وأقام (الحزب الوطنى الحر) كى يحول دون الاستعمار الأوربى والتهام مصر‥ فلما سارت الأحداث سيرتها ، واحتل الانجليز مصر ، أقام (جمعية العروة الوثقى) السرية التى كان تحرير مصر أهم وأول أسباب قيامها ، ومن أكثر المهام التى ناضلت فى سبيلها‥ وعن هذه الحقيقة يعبر الأفغانى بقوله : «ان كشف ـــ (اجلاء) ـــ الانكليز عن مصر هو غلق لكل بلية مهيأة فى المسألة الشرقية»‥ ثم يمضى فيقسم قائلا:« وعزة الحق ! إن ماكتبته عن حق مصر، وماستنهضت من الهمم، وماحذرت به من سوء المصير، لو تلى على الأموات، لتحركت أرواحهم ، ولرفرفت على أجداثهم، ولاحدثت لاعدائهم أحلاما مزعجة ومراء مريعة! كاد أن لايخلو سطر من (العروة الوثقى) إلا وفيه ذكر مصر ، ولابراهين وأدلة على ظلم الانكليز إلا ويتمثل فى مصر ، ولاخوف من شر مستطير ‥ إلا وتراه فى التهاون فى أمر مصر ، وذلك لان جرح مصر كان ولم يزل له فى جسم الأمة الاسلامية والعرب عموما نغولا ـــ (فسادا) ـــ وبعروقها اتصالا ‥ »(٥٧) .

ولقد ظلت **للأفغانى** ـــ حتى أواخر حياته ، وحتى بعد أن مكن الانجليز لاقدامهم فى مصر ـــ ظلت له آمال فى قيادة مصر للنهضة العربية ، حتى لقد اتهم ، وهو بالآستانة ، بالاتفاق مع الخديوى **عباس حلمى** الثانى للعمل على إقامة خلافة عربية ، من حول الخديوى ، تستنقذ الولايات العربية من السلطة العثمانية ـــ وهو مشروع **محمد على** القديم ـــ ولما اضطر الرجل للدفاع عن موقفه ودفع الاتهام عن نفسه ، لم يتخل عن إيمانه بأن هذا هو دور مصر ومكانها ، فقط علق نجاح هذا المشروع على تحررها من الاستعمار الانجليزى ، وعلى اجتماع صفات القيادة ، التى تمتلكها مصر ، فيمن يقود هذه الخلافة وتعقد له بيعتها ، وهى الصفات التى حددها بأنها « همة **محمدعلى** ، ومضاء **ابراهيم باشا** ، وسخاء **الخديوى إسماعيل** »(٥٨) ‥فإذا اجتمعت تلك الصفات « للخليفة » قامت الخلافة العربية التى تضم مصر والمشرق ،

لأن « سوريا الجغرافية » ــ (الشام الكبير) ــ لمن حكم مصر بمنزلة اللازم والملزوم ، وهى مفتاح العراق !»[٥٩] كما قال **جمال الدين** .

• وهذا الهدف الذى فكر فيه **الأفغانى**، هدف الخلافة العربية التى تتخذ مصر مكانا لها، قالوا أن **الكواكبى** قد سعى إليه بعد هجرته من حلب إلى مصر ، وأنه قد نسق جهوده فى سبيله مع طموحات الخديوى **عباس**[٦٠] .. أما قبل هذه الهجرة فإن فكرة الكواكبى عن الخلافة فى عصره يحددها فكر (جمعية أم القرى) المدون بسجل مذاكرات مؤتمرها، المنشور بكتاب (أم القرى) .. وهو فكر حاسم فى إدانة السلطنة العثمانية ، والدعوة إلى إستقلال العرب عنها، وإلى إقامة « **خلافة عربية** » فى الحجاز ، حيث البيئة العربية التى لم تفسدها انحرافات الدولة العثمانية عن نهج الاسلام وأخلاقيات العروبة.. على أن تقتصر الفعالية السياسية والسلطان لهذه الخلافة على اقليم الحجاز فقط ، وأن تكون لها هيئة استشارية تمثل الشعوب الاسلامية ، عربية وغير عربية.. فهى رمز للخلافة العربية الكبرى ، وبديل عن خلافة العثمانيين ، يسقط اغتصابهم لهذا المنصب ، ومنارة تغرى العرب ، مستقبلا ، بتحويلها من حكومة شبيهة بدولة الفاتيكان الى سلطة حقيقية توحد العرب تحت سلطان خليفة عربى واحد .. انها دعوة لتحقيق الاستقلال للولايات العربية العثمانية ، ولاتاحة فرصة زمنية تحكم فيها هذه الولايات وتنهض فى ظل الاستقلال ، مع وجود « الخلافة النموذج والرمز » لعلها تكون مصدر جذب واغراء يجمع العرب ثانية ، وبعد دور الاستقلال ، الى الطريق ! .. ومن الطريف أن الكواكبى قد جعل هذه الخلافة العربية « جمهورية » ، لانه قد جعل اختيار الخليفة من اختصاص الهيئة الشورية ، فهى التى تنتخبه كل ثلاثة أعوام ! [٦١] ..

أما **الأفغانى** ، فانه بعد استقرار الاحتلال الانجليزى فى مصر – وقبل ولاية الخديوى عباس الثانى ، صاحب الطموحات الوطنية والمساعى التى تعدت حدود مصر – نراه يسعى ، عمليا لاقامة الخلافة العربية فى شبه الجزيرة (نجد والقطيف واليمن) ، حيث كانت هذه المنطقة لاتزال بعيدة عن نفوذ الغرب الاستعمارى ، وبمعزل عن السيطرة الكاملة للاتراك العثمانيين .. ولقد غادر الافغانى أوربا سنة ١٨٨٦ م الى هذه المنطقة ساعيا لتحقيق هذا الهدف ، ولكن استدعاء الشاه الايرانى **ناصر الدين** (١٨٣١ – ١٨٩٦ م) له صرفه عن استكمال مسعاه[٦٢] .. وبعد سنوات رأينا الامام **محمد عبده** يؤيد هذا المشروع ، نظريا وفكريا ، عندما يتحدث الى المستشرق «**بلنت**» الذى كان يسعى فى هذا السبيل .. ولكنه يرفضه عمليا ، لانه سيؤدى الى قيام صراع بين العرب وبين الاتراك لن يستفيد منه الا الغرب الاستعمارى ، وبعبارته : « إن العرب فى نجد أهل لهذا الاستقلال ، ولكن الترك لايمكنونهم منه ، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة ماليس عند العرب ، فاذا شعروا بذلك أو رأوا بوادر قاتلوهم حتى اذا وهنت قوة الفريقين وثبت دول أوربة الواقفة لهما بالمرصاد ، فاستولوا على الفريقين أو على

أضعفهما ، وهذان الشعبان هما أقوى شعوب الاسلام ، فتكون العاقبة إضعاف الاسلام وقطع الطريق على حياته ! »[٦٣] .. فكأنه كان يقرأ صفحة الغيب التى ظهرت بعدما يزيد على عشر سنوات من وفاته ، خلال أحداث الثورة العربية ، ومعاهدة **«سيكس-بيكو»** وماحدث من الغرب الاستعمارى للمشرق العربى ! ..

ثم رأينا الافغانى يسعى لتحقيق « حرية اليمن واستقلالها ، تمهيدا لاستقلال البلاد العربية » عن السلطنة العثمانية ، فيؤيد منهج صحيفة (البيان) التى أصدرها محمد باشا المخزومى (١٨٦٨ – ١٩٣٠) لهذا الغرض سنة ١٨٩٣ م ، وهى التى أتهمت من العثمانيين بهذه التهمة ، وألغيت لهذه الاسباب [٦٤] ! ..

★ ★ ★

ونحن عندما نقرأ فى الآثار الفكرية لاعلام هذا التيار التجديدى ماكتبوه عن العرب والحضارة العربية والتراث العربى وعبقرية الامة العربية ، نضع يدنا على الحقيقة التى تقول : ان ايمان هذا التيار بالعروبة . والقومية العربية ، والخلافة العربية – (التى ترمز للوحدة العربية) – لم يكن انطلاقا من ضرورات عصرية وسياسية مقطوعة الصلة بماضى هذه الامة العريق ، وانما كان اجتهادا للعصر ، يستجيب لضروراته ، وفى ذات الوقت مدعوما بالصفحات المشرقة فى تراث هذه الامة وحضارتها ...

فحتى الاسلام ، وهو دين للانسانية ، عربا وغير عرب ، نرى **محمد عبده** يقول عنه انه : دين عربى ، وأن الحضارة العربية المزدهرة قد جعلت – يوم ازدهرت – العلم عربيا كذلك – **فامتلك العربى** : الدين ، والعلم ، واللغة .. وجميعها كان عربيا .. !

وكتابات **الأفغانى** تفيض بالحديث عن عبقرية العرب وسبقهم فى العلوم والفنون ... « فلقد وصل جهابذتهم فى كل فن الى الغاية منه » .. فالجبر وضعه **أبو السمح** (قبل أكثر من ألف عام) والجاذبية – قبل **اسحق نيوتن** Newton (١٦٤٢ – ١٧٢٧ م – وضعها **أبو بكر ابن بشرون**، فى القرن الثالث الهجرى ، وسماها : « قوة حاسة قابضة ، منعكسة الى المركز ، الارض ! » .. وهو الذى اكتشف ، أيضا ، « التحليل والتركيب » وسماه « الحل والعقد » ، قبل **«لافوازيه»** La voisiey (١٧٤٣ – ١٧٩٤ م) .. وكذلك اكتشف الفوسفور واستحضره ، واستحضر الاوكسجين من حجر المغنيسيا .. **وجابر بن حيان** (٢٠٠ هـ ٨١٥ م) هو الذى اكتشف حامض الآزوت .. **وأبو بكر الرازى** (٦٤٦ – ٣٢٩ هـ ٨٦٠ – ٩٤٠م) هو مكتشف حامض الكبريت .. وهكذا كانوا الاساتذة السابقين فى مختلف الميادين ![٦٥] ..

وحتى عندما يكون الحديث عن الاصلاح الدينى للاسلام ، والمتدينون به عرب وغير عرب .. وبصدد التخطيط لنهضة الشرق دينيا ، نجد أعلام هذا التيار ينيطون بالعرب القيادة والريادة فى هذا الميدان ، ففى رأى **الكواكبى** أن « **العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية ، بل الكلمة الشرقية . العرب أنسب الأقوام لان يكونوا مرجعا فى الدين وقدوة للمسلمين ، حيث كان بقية الامم قد اتبعوا هديهم ابتداء ، فلا يأنفوا عن اتباعهم أخيرا** (٦٦) .. » .

ومن الامور التى تؤكد وعى هذا التيار التجديدى بالطابع القومى والمعنى القومى عند استخدام أعلامه لمصطلح « العرب » ، أنهم قد تحدثوا عن الامة العربية باعتبارها « قوما » يتدين أهله بأكثر من دين ، ويتمذهبون بأكثر من مذهب .. ولقد سبقت إشارتنا الى آراء **الافغانى** عن أن العرب أمة قبل كل دين ومذهب ، وعن كون اللغة العربية جامعة تجمع العرب جميعا ، وأنها قد غدت بالنسبة للعرب غير المسلمين جامعة من أفخر الجامعات التى تجمعهم بالعرب المسلمين ، منذ أن تعربوا حتى الآن ... ولقد تحدث الكواكبى أيضا عن العرب غير المسلمين « الناطقين بالضاد » فدعاهم الى الحذر من شراك الغرب الاستعمارى الذى يريد جرهم بحبل الدين الذى يزعم أنه رباط بينه وبينهم ، لأن « هذا الغرب مادى ، لادين له غير الكسب ، فما تظاهره مع بعضنا بالاخاء الدينى الا مخادعة وكذبا ! .. » ... ثم إنه يدعو الى دولة قومية ، وليس الى دولة دينية اسلامية ، فهو ، كغيره من أعلام هذا التيار ، كما سبق وأشرنا الى مذهبه ، ينكر وجود سلطة دينية أو كهنوتية فى الاسلام ، ويدعو — كما قال السيد **رشيد رضا** — الى فصل السلطتين ... والدولة القومية التى دعا اليها تحدث عنها بصدد كشفه لاصابع الاستعمار الانجليزى والفرنسى فى الفتنة الطائفية التى نشبت بين الدروز والموارنة سنة ١٨٦١ م ، فأشار على العرب جميعا ، مسلمين وغير مسلمين ، الى اختيار طريق « الاتحاد الوطنى ، دون الدينى ، والوفاق الجنسى — (القومى) — دون المذهبى » كما فعلت أمم أوربية وأمريكية سبقتنا على هذا الطريق .. ونادى قومه جميعا : « تعالوا ، **ندبر شأننا** ، **نتفاهم بالفصحاء** ، **ونتراحم بالاخاء** ، **ونتواسى فى الضراء** ، ونتساوى **فى السراء .. ندبر حياتنا الدنيا** ، **ونجعل الاديان تحكم فى الأخرى فقط** .. نجتمع على كلمة سواء ، ألا وهى : فلتحى الامة ، فليحى الوطن ، فلنحيا طلقاء أعزاء ! »(٦٧) .

هكذا فكر أعلام هذا التيار التجديدى ، على جبهة العروبة ، بمصر والمشرق العربى .. أما فى المغرب ، فلقد صنعوا إنجازا قوميا عربيا ، كان تحقيقه أغرب من الخيال وأقرب إلى المحال !

كانت فرنسا قد شرعت فى إحتلال الجزائر سنة ١٨٣٠ م ، وأخذت فى تثبيت استعمارها

لها بعد القضاء على المقاومة الجزائرية سنة ١٨٤٨ م ـــ لكنه لم يكن إحتلالا كغيره من أشكال الاحتلال .. ولم يكن استعمارا كالذى شهدته أو تشهده كثير من البلاد فى آسيا وأفريقيا .. فهو لم يقف عند اغتصاب المستعمر « للدولة » و « الإدارة » و « الحرية » و « الأرض » و « الثروة » التى كانت للجزائريين على أرض وطنهم ، وإنما ذهب المستعمر الفرنسى فأراد سحق الهوية القومية للشعب ، وإلغاء عروبتهم ، لانها رمز مغايرتهم للفرنسيين ، وهو قد أراد أن يكونوا فرنسيين ، حتى يكون وطنهم ، ليس مجرد مستعمرة فرنسية، وإنما الامتداد الافريقى الفرنسى عبر البحر المتوسط ! .. كما ذهب هذا المستعمر ، أيضا ، إلى مسخ الاسلام ، حتى يزيل طابعه القومى العربى فى البيئة العربية الجزائرية ، وينزع منه عوامل المقاومة ، فيتحول من شوكة بحلق الاستعمار إلى قيد يثقل خطو المناضلين فى سبيل الحرية والاستقلال ! ..

وإذا شئنا كلمات تحدد هدف الاستعمار هذا ، ومن ثم تحدد المهمة القومية العربية التى نهض بها هذا التيار التجديدى بالمغرب ، عندما تصدى لمقاومة هذا الهدف الاستعمارى ، وجدنا فى كلمات مفكرى الاستعمار الفرنسى الكثير .. فالكاتب الصهيونى **ماكس نوردو** يقول :« إن شمال افريقيا سيكون مهجرا ومستوطنا للشعوب الأوربية ، وأما سكانه الأصليون فسيدفعون نحو الجنوب ، إلى الصحراء الكبرى ، إلى أن يفنوا هناك ! » .. والمفكر الفرنسى الاستعمارى **سايسيمون دى** يقول عن الجزائر يوم احتلالها : « ان هذه المملكة الجزائرية ستصبح بلدا جديدا ، يتدفق اليه الفائض من السكان ومن نشاط أبناء فرنسا ! »(٦٨) .

وحتى يتحقق هذا الاستعمار الاستيطانى للمستعمرين الفرنسيين بالجزائر العربية كان السعى الحثيث والعنيف لسحق قومية الجزائريين العربية ونزع هويتهم المتميزة ، وهى : العروبة ، والاسلام ، طالما كان هذا الإسلام محافظا على عروبتهم ومغايرتهم للفرنسيين .. فسعوا الى « فرنسة » الجزائر لغويا ، باحلال الفرنسية محل العربية ، وكتبوا بأحد التقارير التى وضعت سنة ١٨٤٨ م : « ان الجزائر لن تصبح فرنسية الا عندما تصبح لغتنا الفرنسية لغة قومية فيها ، والعمل الجبار الذى يتحتم علينا انجازه هو السعى وراء جعل الفرنسية اللغة الدارجة بين الاهالى الى أن تقوم مقام العربية ، وهذا هو السبيل لاستمالتهم الينا ، وتمثيلهم بنا ، وادماجهم فينا ، وجعلهم فرنسيين .. ! »(٦٩) .. ولقد صنع الفرنسيون كل ماخطر ببال مستعمر استيطانى غاشم لتحقيق هذه الاهداف .. فأغلقوا ، يوم احتلوا البلاد أكثر من ألف مدرسة . وبعد قرن وربع القرن من احتلالهم – (سنة ١٩٥٤ م عندما أعلنت الثورة المسلحة ضدهم) – كانت الأمية فى الجزائر ٩١ ٪ . وغير الاميين كانت لغتهم الفرنسية ، وكانوا سجناء فى فكر العدو ولغته ، فهم بالمقياس القومى أميون ! .. أما الذين كانوا يقرءون العربية فلم يزد تعدادهم عن ٢٠٠,٠٠٠ تعلمت أغلبيتهم الساحقة فى المدارس التى أقامها التيار القومى العربى لحركة التجديد والاصلاح ، كى يقاوم بها أهداف الاستعمار ! ..

ولقد أتى على الاستعمار الفرنسى ، بالجزائر ، حين من الدهر خيل اليه انه قد نجح فى سحق الهوية القومية للجزائر العربية ، فرجال الدين الرسميون قد أصبحوا جواسيس لادارته ، وشيوخ الطرق الصوفية يشيعون بين المريدين أن قوته وهيمنته هى مظهر للقدرة الالهية والارادة الربانية ! .. واللغة العربية قد غدت من المحرمات ! .. والطابع العربى للاسلام أصبح محظورا ! ونفر غير قليل من الجزائريين يندمجون فى فرنسا الام ! .. حتى لقد أعلن الكاردينال **«لافيجرى»** فى احتفالهم بمرور قرن على بدء احتلالهم لها « أن عهد الهلال فى الجزائر قد غبر ، وأن عهد الصليب قد بدأ ، وانه سيستمر الى الابد ... وأن علينا أن نجعل أرض الجزائر مهدا لدولة مسيحية مضاءة أرجاؤها بنور مدنية منبع وحيها الانجيل ! »[٧٠] .. وبالطبع فان الكاردينال كان يكذب على المسيحية وعلى الانجيل ، فلو كان الامر أمر مسيحية ففيم كان العداء للعروبة ، وفى العرب مسيحيون لغتهم العربية ؟ ! .. ان العداء لعروبة الجزائر ، وللاسلام اذا كان سندا للعروبة ومظهرا للتمايز القومى عن المستعمر ، يجعل المعركة وطنية وقومية ، ويخرج الدين من اطارها اللهم الا إذا كان - كما حدث بالفعل - وسيلة قهر وأداة استعمار ! ..

وفى مواجهة هذا المخطط الذى عرف طريقه للممارسة والتطبيق ، اختلج ضمير الجزائر العربية المسلمة فأفرز الجناح الغربى لتيار التجديد العقلانى القومى المستنير ، الذى تمثل فى الشيخ **عبدالحميد بن باديس** ، ورهطه (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) ..

وعندما كان الاستعمار الفرنسى يحتفل بمرور قرن على استعماره للجزائر ، ويذيع كلمات الكاردينال **«لافيجرى»** وأمثاله ، كتب **ابن باديس** : « إن الجزائربلد عربى .. ومن ذا الذى يفكر فى إنكار هذه الحقيقة ؟ ! وهى أرض إسلامية أصيلة ، وذلك حق أيضا ! .. ومهما يكن من ارادة إمبريالية ، فى الماضى والحاضر ، ومهما يكن من قوة حرابها ، فان هذه الظاهرة التاريخية صادقة تمام الصدق »[٧١] .

وفى مواجهة المثقفين الجزائريين الذين اقتادتهم ثقافتهم الفرنسية الى حظيرة القومية الفرنسية - أو هكذا ظنوا - فاندموجوا فى « فرنسا الام » وكتب ممثلهم **فرحات عباس** سنة ١٩٣٧ م منكرا وجود « وطن جزائرى » .. فى مواجهة هؤلاء كتب **ابن باديس** مؤكدا على وجود هذا الوطن ، وعلى تميزه القومى عن فرنسا ، بل ومؤكدا أن هذه حقيقة موضوعية لاتؤثر فيها الارادة الانسانية أى تأثير ! : « .. إن هذه الأمة الجزائرية ليست هى فرنسا ، ولايمكن أن تكون فرنسا ، ولاتستطيع أن تصير فرنسا ، ولو أرادت ! .. بل هى أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد ، فى لغتها ، وفى أخلاقها ، وفى عنصرها ، وفى دينها ، ولاتريد أن تندمج ... ولها وطن محدود معين هو الوطن الجزائرى بحدوده الحالية المعروفة ... »[٧٢] .

وكما أبصر الاستعمار الفرنسى أن سبيله الى تحويل الجزائر العربية الى جزء من فرنسا هو سحق قوميتها عن طريق احلال لغته محل عربيتها .. أبصر ابن **باديس** أن اللغة العربية هى الخيط الذى يشد الجزائر الى ماضيها العربى ، وهى السبيل الى جزائر المستقبل العربية ، والمستقلة .. فكتب يقول : « اننا نعتصم بالحق ، ونعتصم بالتواضع عندما نقول : اننا شعب خالد ، ككثير من الشعوب ، ولكننا ننصف التاريخ اذا قلنا : اننا سبقناها بهدايتنا ، وسبقنا هذه الامم فى نشر الحق أيام كانت فى ظلمات الجهل ، **ذلك ماكنا فيه وماسنعود اليه** ، وانما علينا أن نعرف تاريخنا ، ومن عرف تاريخه جدير بأن يتخذ لنفسه منزلة لائقة فى هذا الوجود ، **ولا رابطة تربط ماضينا المجيد بحاضرنا الاعز والمستقبل السعيد الا هذا الحبل المتين : اللغة العربية ، لغة الدين ، لغة القومية ، لغة الوطنية المحروسة ، انها وحدها الرابطة بيننا وبين ماضينا وأجدادنا الغر الميامين ، تربط أرواحهم بأرواحنا .. وهى وحدها اللسان الذى نعتز به ، وهى الترجمان عنا فى القلب من عقائد وما فى العقل من أفكار وما فى النفس من آلام آمال ! ..** »[٧٣]

فما قرأناه **للأفغانى** عن دور اللغة ، كرباط للامة ، وأثرها فى جمع شتات القومية التى تصارع أعداءها كى تتوحد بعد الشتات ، نجده هنا عند **ابن باديس** .. الذى كتبه وبشر به ، ثم وضعه موضع التطبيق يوم أنشأت (جمعية العلماء) ١٧٠ مدرسة يتعلم فيها الجزائريون العربية ، بعد أن حرمت فيما عدا هذه المدارس ، وذلك غير « الكتاتيب » التى طورتها حتى اقتربت بها من المدارس الابتدائية .. ويوم نجحت هذه الجمعية فى جمع كلمة التيارات السياسية الجزائرية سنة ١٩٣٨ على المطالبة باللغة العربية ، فكتبوا للحكومة الفرنسية : « إن مسألة اللغة العربية والتعليم الدينى بالقطر الجزائرى ليست مسألة حزب خاص أو جمعية معينة ، بل هى مسألة الأمة جمعاء .. تختلف فى كل شىء وتتفق فيها ! »[٧٤] .. ويوم نجحت ، بقيادة ابن باديس فى اعداد الجيل الذى أحيا الوطن الجزائرى فى نفوس أبنائه ، ومهد الطريق لجيل آت لينتزع هذا الوطن ، بالثورة ، من قبضة الاستعمار ! .. حتى لقد كتب الفرنسيون عن هذا الجهد التجديدى القوى فقالوا : « إن مجددى فكرة الوطن الجزائرى هم هؤلاء الذين أسسوا جمعية العلماء .. لقد ربطوا محاولتهم لتجديد الاسلام وللقضاء على الطرق الصوفية بمحاولة تجديد الوطن الجزائرى ... **وهم ينتظرون أن يتقدم رجال آخرون لاستعمال السلاح الذى يصقلونه الآن بأيديهم ويعدونه ! ..** »[٧٥] .

نعم .. لقد أصبحت العروبة والقومية العربية ، على يد **ابن باديس** و (جمعية العلماء) ، طوق نجاة الجزائر من هاوية السحق القومى .. والسلاح الذى حقق به هذا التيار التجديدى نصرا خيل للكثيرين أن تحقيقه قد غدا أحد المستحيلات ! ..

هكذا ، وعلى هذا النحو واجه التيار التجديدى العقلانى المستنير ذلك التحدى

القومى ... سواء ذلك الذى أراد أصحابه تتريك العرب كى يصبحوا أتراكا مسملين ، أو فرنستهم حتى يصبحوا مسلمين فرنسيين ! ..

ومع الديمقراطية .. ضد الاستبداد

وكان الانفراد بالسلطة والاستبداد بأمر الامة واحدا من التحديات التى طبعت الحياة السياسة لعصورنا الوسطى ، و « المملوكية – العثمانية » على وجه الخصوص .. فحديث القرآن الكريم والسنة عن الشورى لم يجسد فى مؤسسات نيابية دستورية كما هو الغاية منه ، وكلمات الفقهاء عن « أهل الحل والعقد » لم تتعد صفحات مصادر الفقه الاسلامى .. ولقد أثمر هذا الاستبداد ، الذى طال عليه الامد ، سمات سلبية طبعت شخصية الامة ، وجعلت جماهيرها تقاوم الاستبداد ، عندما عجزت عن تحديه بالفعل الايجابى ، باللامبالاة ، وإدارة الظهر لامور الحياة العامة ، وهى مقاومة من نوع : أضعف درجات الايمان الضعيف ! ..

حدث ذلك فى أمة لها فى الشورى تراث نظرى .. ولها فى اختيار الخلفاء وبعض أشكال الشورى القريبة من النظامية تراث عملى .. ثم إن أوربا ، بعد الثورة الفرنسية ، أخذت تطور تراثها اليونانى القديم فى الديمقراطية حتى وصلت الى جعل السلطة التشريعية والرقابية للمجالس النيابية المنتخبة من عامة الناس .. فنظر التيار التجديدى ، بسلفيته ، الى تراثه ، وبعقلانيته واستنارته الى الحضارة الاوربية ، فوجد أن احلال سلطة الشعب محل سلطة الفرد ، من خلال المجالس النيابية المنتخبة هو التصدى لذلك التحدى المتخلف من بقايا العصور الوسطى .. فليس التقدم المادى الكمى هو ماينقص الشرق ، فلقد حققت مصر منه الكثير على عهد **محمد على واسماعيل** ..لكن سلطة الفرد ظلت تبدد عائد هذا التقدم فيما لايفيد ، وتحرمه من طاقات الامة الخلاقة المبدعة ، وتحجب مشورة الامة البناءة عن أن تدعم اخلاص الحاكم وقدراته .. بل لقد ظلت سلطة الفرد ، وماسمى بنمط الحكم الشرقى ! ثغرة حرص الغرب الاستعمارى على بقائها غير مسدودة ، حتى تظل فرصته سانحة لاغتصاب استقلال البلاد ، بدليل هجمته على الثورة العرابية عندما نهضت لتسد هذه الثغرة بمجلس النواب والدستور ..

ولقد كان الحاكم الفرد يتذرع بقصور الشعب وعجزه عن ممارسة حريته والقبض على ناصية مصيره ، وكان ذلك هو منطق **الخديوى توفيق** (١٨٥٢ – ١٨٩٢ م) لكن **الافغانى حدثه بأن** فى الشعب الاكفاء ، كما أن فيه الخاملين ، وكما تكون نظرة الحاكم للأمة وتقديره لها تكون نظرتها اليه

وتقديرها له ! .. « إن شعب مصر ؛ كسائر الشعوب ، لايخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده ، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل . فبالنظر الذى تنظرون به – ياسمو الامير – الى الشعب المصرى وأفراده ينظرون به اليكم ! .. » .. ثم يمضى **الأفغانى** ناصحا الخديوى « بالاسراع فى اشراك الامة فى حكم البلاد ، عن طريق الشورى ، بالامر باجراء انتخاب نواب عن الامة تسن القوانين وتنفذ الاحكام .. » .. ويحدد الافغانى أن الحكم النيابى الذى يريده ليس « شكلا » بلا مضمون ، وأن المجلس النيابى إن لم يكن نابعا من الامة ، منتخبا بارادتها الحرة المختارة ، فلن يؤتى الثمرة المرجوة منه ، وتحديده هذا يأتى فى حديثه عن وضع مصر فيقول : « إن حكم مصر بأهلها انما اعنى به : **الاشتراك الاهلى بالحكم الدستورى الصحيح** .. ذلك أن القوة النيابية لاى أمة كانت لايمكن أن تحوز المعنى الحقيقى الا اذا كانت من نفس الامة ، وأى مجلس نيابى يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية ، فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على ارادة من أحداثها .. »(٧٦) .

ولقد أفاض **الكواكبى** فى تحليل ظاهرة الاستبداد، والبحث عن أسبابها الحقيقية، ووصف علاج الامة من أمراضها .. فذكر ان الحكماء قد أجمعوا ، بعد البحث الطويل العميق ، على أن الاستبداد ، وانفلات سلطة الفرد من حدود القانون وقيود الدستور « هو المنشأ الاصلى لكل شقاء بنى حواء ! »(٧٧) .. ونفى مايزعمه البعض من أن علة أمراض الشرق وأسبابها هى « فقد التمسك بالدين » ، لأن العلة عنده هى « فقد الحرية السياسية » ، بل لقد رأى « أن التهاون فى الدين ناشىء من الاستبداد ! .. »(٧٨) .. وكشف عن سر ماشاع ويشيع دائما من القاء تبعة التخلف والانحطاط على « التهاون فى أمور الدين » ، وقال إن تلك سمة من سمات « الامم المنحطة » ، يظن نفر من بنيها أن التدين ، بمعنى كثرة العبادة والنسك ، سيثمر صلاح الحال ، على حين أن هذا الجانب من جوانب الدين لن يزعج الاستبداد ولن يقض مضاجع المستبدين ، بل ربما أعانهم هذا الجانب من الدين على إحكام قبضة استبدادهم ، ومن ثم ابقاء الأمة فى انحطاطها الى ماشاء الله.. يقول **الكواكبى**: « .. والامر الغريب أن كل الأمم المنحطة، من جميع الاديان ، تحصر بلية انحطاطها السياسى فى تهاونها بأمور دينها ، ولا ترجو تحسين حالتها الاجتماعية الا بالتمسك بعروة دينها تمسكا مكينا ، ويريدون بالدين العبادة .ولنعم الاعتقاد لو كان يفيد شيئا ، ولكنه لايفيد أبدا ... ذلك أن الدين بذر جيد لاشبهة فيه ، فاذا صادف مغرسا طيبا نبت ونما، وإن صادف أرضا قاحلة مات وفات ، أو أرضاء مغراقا هاف ولم يثمر . وماهى أرض الدين ؟ ! هى تلك الامة التى أعمى الاستبداد بصرها وبصيرتها ، وأفسد أخلاقها ودينها ، حتى صارت لاتعرف للدين معنى غير العباة والنسك ، اللذين زيادتهما عن حدهما المشروع أضر على الامة من نقصهما ، كما هو مشاهد فى المتنسكين ! ..(٧٨) .

وبعد أن يكشف الكواكبى ان الاستبداد هو علة انحطاط الشرق ، يضع أيدينا عن ركائزه

ودعائمه التى تحكم من قبضته على رقاب الامة وتضمن له قوة واستمرارا .. فهو ليس شهوة شخصية فقط ، ولاغفلة جماهيرية فحسب ، وانما هناك ركائز يعين كشفها المجاهدين فى سبيل الحرية على اقتلاعها .. فالارهاب ركيزة للاستبداد .. والقوة المسلحة - وخاصة اذا كانت مملوكية أو مقطوعة الصلة ، قوميا ، بالامة - ركيزه ثانية ... والقوة المالية وأصحابها ركيزة ثالثة ... ورجال الدين الذين ربطوا أنفسهم بنظام المستبد ركيزة خامسة .. والعادة والالفة التى تجعل الناس يستنيمون للاستبداد ركيزة سادسة ! .. كل هذه ركائز للاستبداد يستند اليها .. وبعبارة **الكواكبى** : « .. ان الاستبداد محفوف بأنواع القوات ، التى منها : قوة الارهاب ، وقوة الجند ، لاسيما اذا كان الجند غريب الجنس ، وقوة المال ، وقوة الالفة على القسوة ، وقوة رجال الدين ، وقوة أهل الرشوة ، وقوة الانصار من الاجانب ! .. »[٨٠] .

وبعد أن يصور **الكواكبى** واقع الاستبداد الشرقى ، ويكشف ركائزه وأسبابه ، ودوره فى انحطاط الامة ، يحدث العرب عن ماضيهم وتراثهم ، فيظهر لهم مدى التناقض بين حياتهم الاولى وميراث أجدادهم الاقدمين وبين انحطاطهم فى درك الاستبداد الذى يعيشون فيه تحت نير آل عثمان ... « فالعرب أعرق الامم فى أصول الشورى فى الشئون العمومية .. والاسلامية مؤسسة على أصول الادارة الديمقراطية ، أى العمومية » .. ومن ثم ، وبعد هذه المقارنة ، « فان سبب الفتور - (الانحطاط) - هو تحول نوع السياسة من نيابية اشتراكية ، أى ديمقراطية تماما .. الى سلطة شبه مطلقة ! »[٨١] .. تلك هى المفارقة ، وذلك هو سبب الفتور ! ..

واذا كان فى ركون العرب الى الاستبداد ، واستنامتهم له ماينافض سيرة سلفهم الصالح ، ومايخالف تعاليم دينهم الحنيف ، فان فيه أيضا ماأصبح شاذا عن الحياة الحرة والنظم الديمقراطية التى دفعت بالنهضة الاوربية الى الامام .. فالحضارة الاوربية ، قد أطلقت لأممها « حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات - مستثنية القذف فقط - ورأت أن تحمل مضرة الفوضى فى ذلك خير من التحديد ، لانه لاضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد ، يخنقون بها عدوتهم الطبيعية : الحرية[٨٢] ! .. وهذه الامم خصصت منها جماعات باسم (مجالس نواب) وظيفتها السيطرة والاحتساب على الادارة العمومية السياسية ... فما لنا لانفعل مثلهم ، وقرآننا الكريم يحثنا على ذلك فيقول لنا : (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون)[٨٣] ... »[٨٤] .

وهذا المجلس النيابى ، النابع من الأمة ، كما قال **الأفغانى** ، هو ماسماه تراثنا فى الفقه الاسلامى بأهل الحل والعقد ، كما قال الامام **محمد عبده** ، الذى ذهب الى القول بعصمة هذه الهيئة الدستورية فيما تقرر اذا هى أجمعت رأيها فى القرار[٨٥] ، لانها ممثلة الامة ، والامة لها ، فى الفكر الاسلامى ، العصمة فيما تجمع عليه ، اذ « لاتجمع أمتى عن ضلالة » كما قال **الرسول** ،

عليه الصلاة والسلام[٨٦] ..

ولم تكن الحرية السياسية ، فى نظر التيار التجديدى ، إنفلاتا من مصالح الأمة ، بل إلتزاما بها ، ولا كانت تخففا من الأعباء ، بل كانت إمعانا فى حمل المزيد من الأعباء القومية .. كانت تحريرالذات من قيود الاستبداد ، وذلك حتى تزداد عافيتها فتستطيع حمل المزيد من أعباء الأمة ومسئوليات الوطن .. وبعبارات **الكواكبى** « فإن الانسان الحر : مالك لنفسه تماما ، ومملوك لقومه تماما ؟ ! .. » [٨٧] .. ونحن اذا قسنا حياة الحرية بواقع الاستبداد ، ووضعنا فى الاعتبار الثمن الغالى والضريبة العالية التى يدفعها الانسان فى سبيل الحرية ، وجدنا الحرية ، مع ثمنها الغالى ، أنفع ، بل و «أرخص » ، من الاستكانة للاستبداد ، ومايصحبه من توهم أننا قد اثرنا السلامة واقتصدنا فى التضحيات ! .. فخسائر الانسان ، فردا وأمة ، فى ظل الاستبداد لاتقاس بما يقدم فى سبيل الحرية من تضحيات ، تعقبها ثمرات تستعصى على العد والوزن والقياس ، ذلك **« أن الهرب من الموت موت ! وطلب الحياة حياة ! .. وإن الخوف من التعب تعب ! والاقدام على التعب راحة ! .. وإن الحرية هى شجرة الخلد ، وسقيها قطرات من الدم المسفوح ! والعبودية هى شجرة الزقوم ، وسقياها أنهر من دم الخاليق المخاليق ؟! .. » [٨٨] كما يقول الشيخ عبد الرحمن الكواكبى .**

هكذا واجه هذا التيار التجديدى تحدى الاستبداد بالسلطة والتفرد بأمر الأمة .. وهو التحدى الذى تجسد فى تراث العصور الوسطى وواقع الدولة العثمانية .. فأدانه ، وحاكمه إلى تراث العرب الأول فى الحرية ، وفكر الإسلامية الأولى فى الشورى والديمقراطية ، ثم نظر فى أسرار تفوق الخصم الجديد ، أوربا الاستعمارية ، فوجد الحرية والديمقراطية أحد أسرار هذا التفوق ، فدعا الأمة الى إستلهام تراثها فى الحرية والشورى ، والاسترشاد بتجربة أوربا فى الديمقراطية ، تصديا لتحدى الاستبداد ، وأخذا بأسباب الانعتاق من قفص الاستعباد العثمانى والاستعمار الأوربى على السواء ! ..

وبالثورة الوطنية .. ضد الاستعمار

كأنما كان **الأفغانى**، رائد هذاالتيار التجديدى، على موعد مع تلك العاصفة التى إجتاحت بها أوربا أقطار العرب وديار الاسلام ، عاصفة الاستعمار الحديث .. فقبل ثمانى سنوات من ميلاده بدأ إحتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠ م .. وفى نفس عام مولده ـــ (١٨٣٨ م) ـــ إحتلت إنجلترا عدن ... وبعد ثلاثة أعوام من ذلك التاريخ نجحت إنجلترا ، متعاونة مع السلطان

العثمانى ، فى إرغام مصر على التراجع إلى داخل حدودها الإقليمية سنة ١٨٤١ م ... وفى سنة ١٨٦٠ فجر الاستعمار الانجليزى والفرنسى الأحداث الطائفية فى الشام ... وفى سنة ١٨٦٨ م انتصر التيار الممالىء للانجليز فى الدولة الأفغانية ، وهو التيار الذى حاربه جمال الدين ... وحول هذه السنوات وفيها كان الزحف الاستعمارى دائما وحثيثا على كل من ايران ، ومصر ، وتونس ، وليبيا ، والسودان ... وقبل ذلك كانت الهند قد سقطت فى شراك الانجليز ! ...

وأمام هذه العاصفة انهارت قلاع ، وخارت عزائم ، وتسرب اليأس الى كثير من النفوس .. ومن ثم فلقد كانت المهمة الاولى لهذا التيار الذى قاده الافغانى ، على هذه الجبهة ، هى زرع الامل ، وتأكيد حتمية النصر ، شحذا للعزائم وتصاعدا بالامكانيات الاولية حتى تصل الى اعصار وطنى يوقف العاصفة الاستعمارية ، ثم يقتلع ركائزها من الجذور ! ..

ولذلك وجدنا **الأفغانى** يؤذن فى الارجاء : « لقد أوشك فجر الشرق أن ينبثق ، فقد ادلهمت فيه ظلمات الخطوب ، وليس بعد هذا الضيق الا الفرج ! .. ان هذا الشرق ، وهذا الشرق لايلبث طويلا حتى يهب من رقاده ، ويمزق ماتقنع وتسربل به هو وأبناؤه من لباس الخوف والذل ، فيأخذ فى اعداد عدة الامة الطالبة لاستقلالها المستنكرة لاستعبادها ! .. »[٨٩] .

ولقد كان للاستعمار الانجليزى نصيب الاسد فى تلك الهجمة التى قامت بها أوربا ضد العرب المسلمين ، فهم – احتلالا أو نفوذا – فى الهند وايران والافغان والعراق وعدن ومصر والسودان ، ومن خلال السلطان على السلطة العثمانية يتداخلون فى أغلب أرجاء عالم العروبة والاسلام ... ولهذا كان تركيز الافغانى ضدهم ، وعداؤه الشديد لهم ، بل ومحاولته الاستفادة من التناقضات القائمة فى السياسية الدولية لعرقلة مساعيهم فى السيطرة على بلاد الاسلام .. فهو يقطع بأنه « لاتوجد نفس تشعر بوجود الحكومة الانجليزية على سطح الارض الا وقد مسها منهم شىء من الشر ! .. » ثم يتساءل عن شخصية الاستعمارى الانجليزى ؟ فاذا باجابته ترسم له صورة تشبه « الكاريكاتير » اللاذع والعنيف .. يتساءل : « من هو الانكليزى ؟ ! » ثم يجيب : « انه ضعيف يسطو على حقوق الاقوياء ! .. صوت عال ، وشبح بال ! .. لقد صار الانجليز للأمم كالدودة الوحيدة ، على ضعفها ، تفسد الصحة وتدمر البنية ؟ ! .. » وعندما يصدر مجلة (العروة الوثقى) نجد التصدى لهزيمة الاستعمار الانجليزى فى طليعة الاهداف التى تحددت فى منهاجها ، فهى تستهدف « انهاض الدول الاسلامية من ضعفها ، وتنبيهها للقيام على شئونها ، **ويدخل فى هذا تنكيس دولة بريطانيا فى الاقطار الشرقية ، وتقليص ظله عن رءوس الطوائف**

الاسلامية ! .. »[٩٠] .

ولقد وضع **الأفغانى** ، انطلاقا من عقيدة الجهاد الاسلامية ، مهمة التصدى للاستعمار الانجليزى فى اطار الواجبات والفروض الدينية ، فضلا عن الفرائض الوطنية .. ونبه الناس على أن تخاذل السلطة والسلطان العثمانى عن قيادتهم فى هذا السبيل لن يغير من وجوب ذلك وفرضيته ، لان الشريعة قائمة لاتحتاج فى القيام الى أمر من السلطان .. فتحرير الوطن واجب ، وهو على المسلم فرض دين وفرض وطنية ، وعلى غير المسلم فرض وطنية ، ومن ثم فهو فرض على الجميع « فكلنا نعلم **أن جميع المسلمين وعموم الوطنيين** يرون من فروض ذمتهم : السعى فى معاكسة سير الانجليز ، واقامة الموانع فى طريقهم بقدر الطاقة والامكان ، قياما بما يوجبه الدين والوطن . ولايحتاجون فى الانبعاث لهذا العمل الشريف الى أمر سلطانى ، فان الشريعة الالهية والنواميس الطبيعية فى كل ملة وكل قطر من أقطار الارض تطالب كل شخص بصيانة وطنه والذود عن حوزته ، وتبيح الموت دونه ، بل توجبه فى مدافعه الباغين عليه ! .. »[٩١] .

ثم يلتفت **الأفغانى** الى قومه ، فيتساءل تساؤل المنكر والمستنكر استنامتهم عن مجاهدة الاستعمار ، وهم من هم ، وتراثهم شاهد على مجدهم التليد ، وهذه هى خطط الاستعمار وأطماعه تستفزهم للانتفاض : « أنرضى ، ونحن المؤمنون ، وقد كانت لنا الكلمة العليا ، ان تضرب علينا الذلة والمسكنة ؟ ! وأن يستبد فى **ديارنا وأموالنا** من لايذهب مذهبنا ، ولايرد مشربنا ، ولايحترم شريعتنا ، ولايرقب فينا الا ولاذمة ؟ ! بل كل همه أن يسوق علينا جيوش الفناء حتى يخلى أوطاننا ، ويستخلف فيها ، بعدنا ، أبناء جلدته والجالية من أمته ؟ ! .. »[٩٢] .

ومنذ البداية يحدد **الأفغانى** أن التصدى للاستعمار ، المسلح بالقوة ، انما يكون بالثورة ، فالحرية والاستقلال أعز من أن تحصل عليها الامم بغير سبيل الثورة على الاستعمار « واذا صح أن من الأشياء ماليس يوهب . فأهم هذه الأشياء : الحرية والاستقلال ... فهاتان النعمتان انما حصلت وتحصل عليهما الامم أخذا بقوة واقتدار ، يجبل - (يخلط) - التراب منها بدماء أبناء الامة الامناء ، أولى النفوس الابية والهمم العالية .. »[٩٣] .. وهو يكتب فى (العروة الوثقى) داعيا المصريين الى الثورة على الاحتلال الانجليزى ، وموجها حديثه الى الفلاحين المصريين على وجه الخصوص ، وطالبا منهم الامتناع عن الاعتراف بالحكومة الاستعمارية ، وحجب الاموال والضرائب عن جهازها .. ثم يفند مزاعم المستسلمين الذين يصفون هذه الاعمال الثورية بوصف « الفتنة » ! فيقول : « إن على المصريين أن يقتدوا بالافغانيين - (فى حربهم للانجليز) - لينقذوا بلادهم من أيدى اعدائهم الاجانب .. وليس من الفتنة أن ندعوهم الى طلب الحقوق والدفاع عن الدين والوطن ، كما يظن بعض المتطفلين على موائد السياسة ! وانما

ننادى على صاحب البيت أن يدافع عن حريمه وماله وشرفه ، **وأن يخرج مخالب عدوه من أحشائه** ! ، وهى سنة جرى عليها الحق فى كل أمة .. **فعل المصريين عموما** ، **وعلى الفلاحين خصوصا أن يجمعوا أمرهم على أن يمنعوا الحكومة (الانجليزية) كل مايطلب منهم وأن يرفعوا أصواتهم بنداء واحد قائلين : لانطيع الا حاكما وطنيا .. فإن فعلوا هذا وجدوا لهم من الدول أنصارا ، بل ومن الجنس الانجليزى نفسه** ! .»(٩٤) .

وأهداف هذه الثورة الوطنية ، التى نادى بها **الافغانى** لم تكن تقف عند تحقيق مظاهر الاستقلال وأشكاله ، ذلك أن الرجل كان يدرك جيدا المضمون الاقتصادى والهدف المادى من وراء اعلام الاستعمار وجيوشه ، بل لقد أعلن صراحة « **أن مصدر الشقاء ومنبع البلاء فى الشرق وممالكه انما كان من الامتيازات الأجنبية** ! »(٩٥) .. وفى هذا الاطار تأتى معركته الكبرى والعنيفة والشهيرة ضد الشاه الايرانى **ناصر الدين** ، عندما فرط فى اقتصاديات الامة للشركات الانجليزية تنهب ثرواتها بالامتيازات .. ونحن عندما نقرأ الرسالة الشهيرة التى وجهها **الافغانى** الى المجتهد **الشيرازى** (١٨١٤ - ١٨٩٥ م) ، رأس علماء الشيعة ، سنة ١٨٩١ م يحرضه فيها ضد الشاه ، نضع يدنا على وعى **الافغانى** الكامل بهذا البعد الاساسى من أبعاد العملية الاستعمارية .. يقول فيها : « إن الشاه قد باع الاعظم من البلاد الايرانية ومنافعها : المعادن ، والسبل الموصلة اليها ، والطرق الجامعة بينها وبين تخوم البلاد ، والخانات التى تبنى على جوانب تلك المسالك الشاسعة التى تتشعب فروعها الى جميع أرجاء المملكة ، وما يحيط بها من البساتين والحقول ، نهر كارون والفنادق التى تنشأ على ضفتيه الى المنبع ، ومايستتبعها من الجنائن والمروج ، والجادة من الاهواز الى طهران ، وما على أطرافها من العمران والفنادق والبساتين والحقول ، ومايتبعه من المراكز ومحلات الحرث وبيوت المستحفظين والحاملين والبائعين أنى وجد وحيث نبت ! .. وحكر العنب للخمور ، ومايستلزمه من الحوانيت والمعامل والمصانع فى جميع أقطار البلاد ! والصابون والشمع والسكر ، ولوازمها من المعامل ! . والبنك ! ومأأدراك ماالبنك ؟ ! وهو اعطاء الاهالى كلية بيد عدو الاسلام ، واسترقاقه لهم ، واستملاكه اياهم ، وتسليمهم له بالرياسة والسلطان ! (٩٦) .

ثم إن الخائن البليد أراد أن يرضى العامة بواهى برهانه فقال : إن هذه معاهدات زمانية ومقاولات وقتية ، لاتطول مدتها أزيد من مائة سنة ! .. ياالله من هذا البرهان الذى سوله خرق الخائنين ؟ ! .. إن هذا المجرم قد عرض اقطاع البلاد على الدول ببيع المزاد ! .. انه يبيع ممالك الاسلام ، ودور محمد وآله ، عليهم السلام ، للأجانب .. وهو لايبيعها الا بقيمة زهيدة ودراهم بخسة معدودة ؟ ! »(٩٧) .

على هذا النحو أبصر **الأفغانى** المضمون الاقتصادى للاستعمار ، ومعنى الامتيازات الاجنبية التى تحصل عليها شركاته فى البلاد الخاضعة لنفوذه ، وكيف أنها اقطاع تلك البلاد لهذه الشركات ، ومكان المصارف والبنوك وسيطرتها المالية الحاكمة فى عملية النهب الاستعمارى . ولقد استطاع برسالته هذه أن يحرك غضب المجتهد الشيرازى ضد موقف الشاه ناصر الدين ، فصدرت فتواه الشهيرة التى جعلت الشعب يقاطع الشركات الاستعمارية ، حتى افلست واضطرت الى الرحيل عن البلاد ! ..

لقد كان **الأفغانى** عنيفا فى تصديه للهجمة الاستعمارية ، لان هذه الهجمة كانت عنيفة وكاسحة .. ولقد كان الموقف من الاستعمار معيارا يحدد به علاقاته بالافراد والجماعات والحكومات .. فهو يؤيد الدولة أو الحكومة أو الجماعة اذا كان فى التأييد مايدعم موقف العرب والمسلمين فى تصديهم للاستعمار ، أما التهاون فى هذه المهمة المقدسة ، بالتفريط فى حق الوطن ، أو فتح الثغرات للعدو كى ينفذ اليه ، أو التهاون مع العدو ، فانها جميعا خيانة وطنية فى نظر **جمال الدين** .. « فلسنا نعنى بالخائن من يبيع بلاده بالنقد ، ويسلمها للعدو بثمن بخس أو بغير بخس (وكل ثمن تباع به البلاد فهو بخس !) . **بل خائن الوطن : من يكون سببا فى خطوة يخطوها العدو فى أرض الوطن ، بل من يدع قدما لعدو تستقر على تراب الوطن وهو قادر على زلزلتها ! ..** »[٩٨] .

واذا كنا نقف ، عادة ، ونحن نرصد اعلام الفكر فى هذا التيار التجديدى عند عدد محدود ، اتخذنا من الافغانى ، ومحمد عبده ، والكواكبى ، وابن باديس النموذج لجماعتهم .. فان عداء هذا التيار للاستعمار ، وتصديه لتحدياته ، قد ضم جميع حركات التحرر الوطنى والثورات الوطنية التى شبت بالوطن العربى ، وبلاد الاسلام منذ الثورة العرابية سنة ١٨٨١ م وحتى خمسينات القرن العشرين ففى تلك الحقبة ، وبكل بلاد المنطقة كانت كتابات الافغانى وكلماته ، وكانت الاعداد الثمانية عشر التى أصدرها من (العروة الوثقى) من أبرز المكونات الفكرية والسياسية التى ألهمت القيادات الوطنية العداء والتصدى للاستعمار ...

وعلى هذا الدرب كان نضال الكواكبى ضد الاستعمار العثمانى فى المشرق العربى ، منذ أن شب فى حلب ، وحتى استشهاده بالقاهرة .

وعلى هذا الدرب أيضا كان نضال ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسى فى الجزائر ، عندما صنع الجيل الذى وضع الجزائر على درب العروبة ، فمهد الطريق للجيل الذى انتزعها ، بالثورة ، من براثن الاستعمار .

بقى أن نقول : أن عداء هذا التيار التجديدى للاستعمار لم تشبه شائبة أى تعصب دينى ضد مسيحية الغرب ، التى يتدين بها المستعمرون ... فالافغانى الذى يذهب فى العداء للاستعمار الى الحد الذى رأينا ، هو الذى يتحدث عن أن دين الله ، فى اليهودية والمسيحية والاسلام، واحد، وأن الاختلاف والشقاق انما جاء من تجار الاديان[99]!.. **والامام محمد عبده هو الذى تفيض كتاباته بالحديث عن وجوب التعاون بين المسلمين وبين مخالفيهم فى الدين فيما** لايضر المسلمين[100] .. والامام ابن باديس يحدد آن النهضة التى تقودها (جمعية العلماء) انما هى ضد : المستعمرين ، والدجالين — (الطرق الصوفية) ، والخائنين لوطنهم ، من الذين يندمجون فى أمة الاستعمار ويتخلون عن قوميتهم .. وهى فيما عدا هؤلاء الاعداء الثلاثة : برد وسلام على الجميع ، نصارى كانوا أم يهودا أم مجوسا ! .. ان هذه النهضة « سلام على البشرية ، لايخشاها النصرانى لنصرانيته ، ولااليهودى ليهوديته ، ولا المجوسى لمجوسيته ، ولكن يجب ، والله ، أن يخشاها الظالم لظلمه ، والدجال لدجله ، والخائن لخيانته ! »[101] .

وهكذا واجه هذا التيار التجديدى تحدى الاستعمار الاوربى الذى زحف على أقطار العروبة وبلاد الاسلام ...

وحضارة : جديدة .. ومتميزة

ومع هذه الهجمة الاستعمارية الحديثة ، وضح مرة أخرى ذلك الهدف الاستعمارى الاوربى القديم .. ذلك الهدف الذى تجلى فى كل موجات الغزو التى تعرض لها الشرق العربى خلال هذا الصراع التاريخى الطويل .. فالغرب يريد أن يحرز النصر على الجبهة الحضارية ، باحتواء العرب حضاريا ، حتى يختم دورات هذا الصراع بانتصار حاسم ونهائى ، ومن ثم فهو ، وقد عاد مسلحا هذه المرة بالثورة الصناعية وثمارها العديدة من أدوات القوة المتنوعة ، وبالحضارة الاوربية المتألقة والمتفردة على خريطة الكوكب الذى يسكنه الانسان ، يريد أن لاتظل حضارته هذه حضارة جاليته الاوربية ومستوطنيه فقط فى مستعمراته العربية ، وذلك كى لاتتكرر قصته القديمة يوم زالت حضارته بزوال دوله الاستعمارية القديمة ، إغريقية وبطلمية وبيزنطية .. وسواء أكانت السبل هى القهر بالمسخ القومى والسحق للهوية الحضارية ، كما صنع الفرنسيون بالجزائر ، أو بالاغراء كما صنعوا هم من خلال مدارس التبشير بغيرها ، وكما صنع الانجليز فى مستعمراتهم ، فان الهدف واحد ومحدد ، وهو أن ينسلخ العرب عن هويتهم الحضارية المتميزة ، فيصبحون غربا ، وتتم عملية الاحتواء التى تكرس النصر للغرب فى هذا الصراع الحضارى الطويل .. وفى حديث الكاتب السياسى الاستعمارى الفرنسى **جابرييل هانوتو** عن هذا الصراع الحضارى بين الحضارة الاوربية ، التى يسميها « المدينة الآرية المسيحية » وبين الحضارة العربية الاسلامية التى تشد

العرب ، كما يقولى الى « الماضى الآسيوى » ، يتجلى فرح المستعمرين بما لاح لهم من نجاح هذا المخطط فى بعض أقطار الشمال الافريقى – تونس – وهو النجاح الذى تحدث عنه هانوتو بقوله : « يوجد الآن بلد وأرض تنفلت شيئا فشيئا من مكة ومن الماضى الآسيوى ؟ ! (١٠٢) .

وحتى لايحقق الاستعمار هذا الهدف الاكبر ، القديم والجديد ، كانت دعوة التيار التجديدى السلفى العقلانى المستنير الى تجديد الحضارة العربية الاسلامية ، تجديدها وليس التخلى عنها ، ولااستبدالها بالحضارة الاوربية .. ففى الوقت الذى تصدى فيه هذا التيار للتحديات التى مثلت قيود العصور الوسطى على حركة الامة ويقظتها ونهضتها .. وتصدى للغزوة الاستعمارية الاوربية ، كالاحتلال ونهب استعمارى ، تصدى كذلك لدعاة احلال حضارة الغرب محل حضارتنا العربية الاسلامية ، التى لم تكن صورتها يومئذ تغرى بالاستلهام أو تبعث على الاحترام ؟ ..

ولقد انطلق هذا التيار فى دعوته لتجديد حضارتنا المتميزة من عدة منطلقات يجمبعها ويربطها خيط واحد ..

١ – فنحن أمة عريقة ، ولحضارتنا مزاج وطابع خاص ... وتميز هذه الحضارة بالموقف المتوازن والموازن بين المتناقضات ، وتمثيلها « للضمير » فى مواجهة حضارات تميل عادة الى طرف واحد من طرفى الظاهرة ... يعطى حضارتنا ميزة ، ويعصمها من مخاطر وأخطار يشكو منها الآخرون ...

٢ – ان للمزاج الحضارى المتميز علاقة عضوية بتكوين الامة ، ومقومات هذا التكوين ، واذا كانت الامة ، كما هو حال أمتنا ، ذات عراقة حضارية وتراث غنى ودور بارز، فى تاريخ الانسانية وصراعاتها الحضارية ، فليس من السهل تجريدها من ثوبها الحضارى ، والقذف بها تحت عباءة الآخرين ! .. بل قد يستحيل ذلك حتى لو أراد نفر من بنيها ، مخلصين كانوا أم مخادعين ! .. وبعبارات ابن باديس عن « الغيرية الحضارية » للجزائر عن فرنسا : « إن هذه الامة الجزائرية ليست هى فرنسا ، ولايمكن أن تكون فرنسا ، ولاتستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت ! » .

٣ – أن الدعوة الى « حضارة عربية الاسلامية متميزة » لايعنى تقديس الماضى ، ولاالعودة اليه كى نعيش فى نظمه وقوالبه ، بل ولا الاخذ بجميع أصوله .. وانما الذى تعنيه هذه الدعوة هى الاخذ « ببعض الاصول » الثابتة ، التى تمثل القسمات المميزة للشخصية العربية الاسلامية .. وهذه الاصول التى تحمل صلاحيات معاصرة ، وتمثل قوة دفع وطاقة تحريك للامة نحو التقدم ،

انماتمثل، بما لها من قداسة فى نفوس الأمة، مناخا ملائمايسرع بحركةالأمة كى تنخرط فى عملية التجديد واليقظة والتطور ، على عكس حالها اذا مادعيت الى نمط جديد وغريب وليس لاصوله فى ضميرها قداسة أو احترام .. ففارق بين أن تقتنع صفوة مستنيرة بنمط حضارى معين ، فتنخرط فى العمل لسيادته وتسويده ، وبين أن تدخل الأمة عصر تجديدها وتجددها مسوقة بقيم وأفكار ومواريث لها فى نفوسها وضمائرها هالات المقدسات .. فنطاق التجديد ، فى الحالة الأولى ، محدود ، ومن السهل على الأعداء أن يقتلعوه ، أما فى الحالة الثانية ، فان السعى فيه سيكون سريعا وحثيثا، ونطاق انتشاره سيكون عاما وشاملا ، واقتلاع الاعداء لآثاره سيكون مستحيلا ...

اذن ، فالمطلوب هو البدء من بعض أصول الماضى ، الصالحة ، والتى استلهما الاوربيون عندما استعانوا بتراثنا فى نهضتهم ، مع وعينا بأنها هى المدخل والسبيل الذى يعين على التجديد والتحديث والتطوير .. وبعبارة **الأفغانى** فى المنهاج الذى تحدد (للعروة الوثقى) « **فان الظهور فى مظهر القوة ، لدفع الكوارث ، انما يلزم له التمسك ببعض الاصول التى كان عليها آباء الشرقيين وأسلافهم ، وهى ماتمسكت به أعز دولة أوربية ..** »[١٠٣] .

وهذه الاصول ، كما يقول محمد عبده ، هى التى ستجعل الارض ، انسانيا وشعبيا ، ممهدة للاصلاح .. فالناس سيصغون للمؤذن ، ويلبون نداءه لانه يؤذن فيهم من داخل سور مدينتهم ، كما يقال ، وليس من خارج السور ! .. ولدعوته هذه الى التجديد بذور وللاصلاح فى قلوبهم وعقولهم قواعد ومقدمات لها عندهم احترام شديد .. وبعبارته : « فهذه سبيل لمزيد الاصلاح فى المسلمين لامندوحة عنها ، **فان اتيانهم من طرق الادب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه الى انشاء بناء جديد ، ليس عنده من مواده شىء ، ولايسهل عليه أن يجد من عماله أحدا . واذا كان الدين كافلا بتهذيب الاخلاق وصلاح الاعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولاهله من الثقة فيه مابيناه ، وهو حاضر لديهم ، والعناء فى ارجاعهم اليه أخف من احداث مالا المام لهم به ، فلم العدول عنه الى غيره ؟ !** »[١٠٤]

والتمسك ببعض الاصول الحضارية ، وسلوك سبيل الاسلام والاستعانة به فى تحريك الامة الى التجديد الحضارى ، لا يعنى ، فى رأى أعلام هذا التيار ، الرجوع للعيش فى الماضى ، فلقد عابوا على السلفية **الوهابية** ذلك ، كما سبق وأوردنا نقد **محمد عبده** لموقفها من العلم والعقل والمدنية الحديثة .. وهو لايعنى الاكتفاء بالدين والتراث الدينى والعلوم الشرعية فى النهضة والاصلاح ، ذلك أن الاصلاح الدينى شىء ، والاصلاح المدنى والتجديد الحضارى شىء آخر — وإن لم يكن بينهما انفصال — والاستعانة بالدين فى تحريك الامة الى التجدد الحضارى ، مستعينة

ببعض الاصول الثابتة فى حضارتها لايعنى أن التجدد الحضارى هو ذات الاصلاح الدينى .. وبعبارة الامام **محمد عبده** : « لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه ويأخذهم بأحكامه ، **لرأيتهم قد نهضوا ، والقرآن الكريم فى احدى اليدين ، وماقرر الاولون وماكتشف الآخرون فى اليد الاخرى ذلك لآخرتهم ، وهذا لدنياهم ، ولساروا يزاحمون الاوربيين فيزحمونهم !** »[١٠٥] . فلكل مكان ، والعلاقات لاتعنى طمس الفروق ، أو تحويل الوجهة من الامام الى الخلف ، أو جعل الوسائل غايات ..

٤ — وكما خالف هذا التيار **السلفية** غير العقلانية وغير المستنيرة ، تلك التى وقفت عند ظواهر النصوص ، سواء أكانت نصوص العصر الاول ، أو العصور « المملوكية — العثمانية » . اختلف كذلك وخالف التيار الذى انبهر بحضارة الغرب ، فدعا الى أن نبدأ من حيث انتهى الغرب ، وأن نسلك نفس الوسائل والوسائط التى سلكها الى ذات الاهداف والغايات التى استهدفها .. **والافغانى** يوجه الانتقاد الى هذا التيار ، فيقول فى منهاج (العروة الوثقى) : « .. انه لاضرورة، فى ايجاد المنعة ، الى اجتماع الوسائط وسلوك المسالك التى جمعها وسلكها بعض الدول الغربية الاخرى، **ولاملجىء للشرق فى بدايته أن يقف موقف الاوربى فى نهايته، بل ليس له أن يطلب ذلك ، وفيما مضى أصدق شاهد على أن من طلبه فقد أوقر نفسه وأمته وقرأ أعجزها وأعوزها !** »[١٠٦] .

والافغانى يرى فى هذا التيار الغربى ، أو « المستغرب » ، الذى فقد أبناؤه الثقة بالذات والاصالة والامل فى بناء حضارى متميز ، والذين استحكمت منهم « عقدة الاوربى » ، يرى فيهم خطرا يفتح للاستعمار فى حياتنا ثغرات ، فيقول : « إن أشد وطأة على الشرق ، وأدعى الى تهجم أولى المطامع من الغربيين ، وتذليل الصعاب لهم ، وتثبيت أقدامهم ، هم أولئك الناشئة ، الذين بمجرد تعلمهم لغة القوم والتأدب بأسفل آدابهم ، يعتقدون أن كل الكمالات انما هو فيما تعلمونه من اللسان ، على بسائطه ، وفيما رأوه من بهرج مظاهر الحالات ، وقراءة سير وسير من قطع مراحل من الغربيين فى سبيل الاخذ فى ترقية أمته ، بدون أن يسبروا من ذلك غورا ، أو يفهموا لتدرجهم معنى . ويعتقد الناشىء الشرقى أن كل الرذائل ودواعى الحطة ومقاومات التقدم انما هى فى قومه ، فيجرى مع تيار غريب من امتهان كل عادة شرقية ، ومن كل مشروع وطنى تتصدى له فئة من قومه أو أهل بلده ، ويأنف من أى عمل مالم يشارك فيه الاجنبى ! »[١٠٧]

فالاعتراض هنا ليس على « سبر غور » أسرار التقدم الغربى ، للاستفادة والتمثل الطبيعى ، فمن قبل صنع العرب ذلك يوم أخذوا ، من موقع الواثق والقادر ، عن الفرس

والهنود واليونان ، كى يصنعوا الذاتى والجديد والمتميز ... وانما الاعتراض على « تقليد المنبهر » ، الذى أفقده « الانبهار » الثقة بالذات والقوم والتراث والتاريخ ! ..

وينبه **الافغانى** الى أن مثل هذا النهج ، وهو نهج الضعفاء ، سيجعل هؤلاء الضعفاء يتخذون من « نهايات الغرب » « بدايات لنهضتهم ، وفى ذلك خطر عظيم ... فمسيرة الغرب من نقطة بدئه فى الحضارة والصناعة حتى الموقع الذى بلغه الآن قد أكسبته مرانا وقوة وجعلته عملاقا فى الدروب والمجالات التى تطور فيها ، فاذا تعلقنا ، ونحن الضعاف ، بنهاياته وثمراته ، كنا أقصر منه قامة ، وأضعف منه بنية ، وأعجز منه فى المباراة ، ومن هنا يأتى خطر الضم والالحاق ، ان لم يكن فى الشكل والاحتلال العسكرى ، ففى الاقتصاد والاسواق ! .. وعلى سبيل المثال ، فإن التعلق « بسلع »الغرب الصناعى وأدواته ، ستجعلنا نغير « شكل » حياتنا بمصنوعات ليست من انتاجنا ، الامر الذى سيدمر حرفنا بدلا من تطويرها ، كما صنع الغرب مع حرفه فى البدايات ، كما أن بلادنا ستقف عند انتاج المواد الخام ، التى تصدرها رخيصة للغرب الصناعى ، ثم تستوردها مصنوعات غالية الثمن بعد وقت قصير ... كل ذلك لاننا نبدأ بداية « الضعيف المقلد » ، من حيث انتهى الغرب القوى ، ولانسلك السبيل الطبيعى للتطور ، سبيل من يحذق ويتقن علوم الحضارة قبل حذقه للأسماء والاستخدامات الخاصة بالسلع والادوات التى أثمرتها هذه الحضارة فى بيئة أخرى ومناخ غريب ! ..

وعلى هذه القضية الهامة يضرب **الافغانى** المثل بما صنعه العثمانيون من تنظيمات واصلاحات أخذوها عن الغرب .. وبما صنعته مصر **محمدعلى** عندما نقلت أشكالا وأدوات ووسائل ، فبدأت من حيث انتهى الاوربيون .. والمثل الذى يضربه خاص بالتعليم ... يقول : « لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد ، وبعثوا بطوائف من شبابهم الى البلاد الغربية ليحملوا اليهم مايحتاجون من العلوم والمعارف والآداب ، **وكل مايسمونه « تمدنا » . وهو فى الحقيقة تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الانسانى ! .. فهل** انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك ، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟ ! .. نعم ، ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية — (القومية) — وماشاكلها .. وسموا أنفسهم : زعماء الحرية .. **ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المبانى والمساكن ، وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية ، وسائر الماعون ، وتنافسوا فى تطبيقها على أجود مايكون منها فى الممالك الاجنبية ، وعدوها من مفاخرهم ... فنفوا بذلك ثروتهم الى غير بلادهم ! .. وأماتوا ارباب الصنائع من قومهم .. وهذا جدع لانف ، الامة ، يشوه وجهها ويحط بشأنها ! .. لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة ، المنتحلين أطوار غيرها ، يكونون فيها منافذ لتطرق الاعداء اليها ... وطلائع لجيوش الغالبين**

وأرباب الغارات ، يمهدون لهم السبيل ، ويفتحون الابواب ، ثم يثبتون أقدامهم[١٠٨] .. » .

فالتمدن : نبت طبيعى ، ونمو طبيعى ، وليس نقلا وتقليدا يحسب المقلد الضعيف أنه باقتناء ثمراته قد بلغ منه الغاية والمراد .. وهو إن سلك هذا السبيل دمر امكانياته الضعيفة ، وربط واقعة بعجلة الاقوياء ، ربط تبعية واستغلال ... وبذلك يصبح التقليد والمقلدون ثغرات لنفوذ الاعداء « وطلائع جيوش الغالبين وأرباب الغارات ! » .

فلا **سلفية** الحالمين بالعودة الى العصور الخالية ، وصب المجتمع فى قوالبها ، سواء منها قوالب العصر الاول أو عصور الانحطاط ... ولاقسر الامة العربية ، ذات الحضارة المتميزة ، على ارتداء عباءة الحضارة الاوربية – وبعبارة الامام **محمد عبده** « لقد خالفت بدعوتى رأى الفئتين اللتين يتركب منهما جسم الامة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون العصر ومن هو فى ناحيتهم ! »[١٠٨] – لان فى تقليد الغرب ، فضلا عن شوائبه وعيوبه ، فيه ماهو أخطر وأعظم .. فيه تحقيق الحلم القديم لاعداء الشرق ، قدامى ومحدثين ، وعلى امتداد القرون والحلقات والموجات فى هذا الصراع الحضارى القديم .. حلمهم فى حسم هذا الصراع لصالحهم ، باحتواء الشرق العربى حضاريا .. وأيضا ففى العودة الى القديم ، والجمود عند صياغاته الفكرية مافتح ويفتح للغرب الاستعمارى تلك الثغرة التى استعمر منها البلاد ، وحاول ويحاول احتواءها حضاريا ! ..

ومادام القانون الذى حكم صراعات هذه الامة ضد أعدائها قائما وفاعلا ، فلا سبيل الى استكانتها ، ولاأمل فى اندماجها وتبعيتها لهؤلاء الاعداء .. وتلك هى مهمة التجديد ، الذى يبعث فى الامة روح المقاومة للخطر ، ويصقل لها أمضى أسلحتها ، ويستنهض فيها القسمات الاصيلة والثابتة والصالحة للعطاء .. وذلك كى تنهض فتصارع خصومها ، وتقهر مايفرضون عليها من تحديات .

هذا ماصنعه ، أو على الاقل وضع أسسه ، التيار **السلفى** العقلانى المستنير ، الذى كان أبرز تيارات التجديد فى حركة اليقظة العربية فى العصر الحديث .

هوامش الجامعة الاسلامية

(١) « الدعوة الوهابية » ص ١١٨ ، ١١٩ .

(٢) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٢ ص ٣١٨ .

(٣) المصدر السابق . جـ ٣ ص ٣٢٥ .

(٤) الأنعام : ٣٨ .

(٥) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى » ص ٣٠٩ .

(٦) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٣ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .

(٧) أى أضيق أفقا ، والعطن معناه الأصلى : مبرك الجمل ومربض الغنم

(٨) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٣ ص ٣١٤ .

(٩) المصدر السابق ، جـ ٢ ص ٣١٨ .

(١٠) فى الطبعة الثانية من دراستنا وتحقيقنا للاعمال الكاملة للافغانى توسعنا فى دراسة حياته ، بعد أن كنا قد أوجزناها فى ص ١٠ – ١٨ من الطبعة الأولى . القاهرة سنة ١٩٦٨ .

(١١) فى الترجمة لحياة الأستاذ الامام . أنظر دراستنا عنه فى « أعماله الكاملة » جـ ١ ص ١٧ – ٣٢ .

(١٢) أنظر تفاصيل حياته فى تقديمنا لاعماله الكاملة . ص ٩ – ٣٢ .

(١٣) أنظر للمزيد من التفاصيل عن حياة ابن باديس دراستنا عنه بكتابنا « مسلمون ثورا » ص ٢٣٥ – ٢٧٤ .

(١٤) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٢ ص ٣١٨ .

(١٥) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى » ص ١٨٦ ؛ ١٨٧ . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة

بيروت سنة ١٩٧٥ م .

(١٦) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٣ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

(١٧) المصدر السابق . جـ ٣ ص ١١٢ – ١١٤ ، ١٧٧ ، ١١٩ .

(١٨) المصدر السابق . جـ ٣ ص ٦٠ ، ٦١

(١٩) « كشف الظنون » جـ ١ ص ٥٠٩ – ٥١٣ طبعة أستانبول سنة ١٩٤١ م .

(٢٠) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ١ ص ٢١ .

(٢١) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى » ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٢٢) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٥ ص ٤٢٨ ، جـ ٣ ص ٢٨٩

(٢٣) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى » ص ٢٦٠

(٢٤) المصدر السابق . ص ٢٦٥ .

(٢٥) المصدر السابق . ص ١٠٢ .

(٢٦) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٣ ص ١٥١ ، ٢٧٩ – ٢٨١ ، جـ ٤ ض ٤١٤ .

(٢٧) « مسلمون ثوار » ص ٢٦٧ ، ٢٦٨

(٢٨) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى » ص ٢٦٤ ، ٢٥٠ ، ٢٥١

(٢٩) **التوبة : ١٠٥ .**

(٣٠) **الأنفال : ٦٠ .**

(٣١) **الأحزاب : ٦٢ .**

(٣٢) **« الاعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٣ ص ٥٠٢ ، ٢٨٤ .**

(٣٣) **المصدر السابق . جـ ٤ ص ١٠ . وأعمال الأفغانى ص ٢٦٤ .**

(٣٤) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٤ ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، جـ ٣ ص ٥٢٨ .

(٣٥) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى » ص ٢٩٨ – ٣٠٠ .

(٣٦) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٣ ص ٥١٦ – ٥٣٣ .

(٣٧) « مسلمون ثوار » ص ٢٦٢

(٣٨) المرجع السابق . ص ٢٦٣ – ٢٦٥ ؛

(٣٩) رواه البخارى ومسلم وابن ماجه وابن حنبل .

(٤٠) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٢ ص ١٧٥ .

(٤١) المصدر السابق . جـ ٣ ص ٢٨٨ ، ٢٨٦ .

(٤٢) المصدر السابق . جـ ٣ ص ٢٨٥ .

(٤٣) المصدر السابق . جـ ٤ ص ٤٣٠ .

(٤٤) « الأعمال الكاملة » لعبد الرحمن الكواكبى . ص ٤٨ .

(٤٥) المصدر السابق . ص ١٤٩ .

(٤٦) « حاضر العالم الإسلامى » جـ ٤ ص ٩٢ .

(٤٧) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٤٨) المصدر السابق . ص ٢٣٧ .

(٤٩) المصدر السابق . ص ٢٢١ .

(٥٠) المصدر السابق . ص ٢٢٤ .

(٥١) المصدر السابق . ص ٢٠٩ .

(٥٢) المصدر السابق . ص ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ .

(٥٣) ابن ابن باديس : مجلة « العربي » عدد ابريل سنة ١٩٧٨ ، ص ٤٣ .

(٥٤) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني » ص ٢٢٤ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٥٥) « الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٢٣ — ٣٢٥ ، ٣٣١ .

(٥٦) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني ص ٢٣٦ ، ٤٦٦ ، ٤٨٧ ، ٢٤٠ ، ٤٦١ .

(٥٧) المصدر السابق . ص ٢٤١ .

(٥٨) المصدر السابق . ص ٢٤٧ .

(٥٩) المصدر السابق . ٧٢ ، ٧٣ .

(٦٠) « الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٠ .

(٦١) المصدر السابق . ص ٣٦٤ — ٣٦٩ .

(٦٢) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني » ص ٧٦ .

(٦٣) « الاعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ١ ص ٧٣٥ .

(٦٤) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني » ص ٧٦ .

(٦٥) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني » ص ٢١٢ — ٢١٤ .

(٦٦) « الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٥٨ .

(٦٧) المصدر السابق . ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

(٦٨) د . محمد عمارة « الامة العربية وقضية التوحيد » ص ٩٤ ، ٩٥ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

(٦٩) المرجع السابق . ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٧٠) د . محمود قاسم «الإمام ابن باديس» ص ١١ . طبعة دار المعارف . القاهرة .

(٧١) المرجع السابق . ص ١٣ .

(٧٢) «مسلمون ثوار» ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

(٧٣) المرجع السابق . ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

(٧٤) المرجع السابق . ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

(٧٥) المرجع السابق . ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٧٦) «الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى» ص ٤٧٣ ، ٤٧٧ .

(٧٧) «الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى» ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

(٧٨) المصدر السابق . ص ١٨٤ .

(٧٩) المصدر السابق . ص ١٨٧ .

(٨٠) المصدر السابق . ص ٢٢٥ .

(٨١) المصدر السابق . ص ٣٥٧ ، ١٤٧ ، ٢٥٠ .

(٨٢) المصدر السابق . ص ١٨١ .

(٨٣) آل عمران : ١٠٤ .

(٨٤) المصدر السابق . ص ١٤٦ .

(٨٥) «الاعمال الكاملة للامام محمد عبده» جـ ٥ ص ٣٢٨ .

(٨٦) رواه ابن ماجة .

(٨٧) «الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى» ص ٢١٥ .

(٨٨) المصدر السابق . ص ٢٠ .

(٨٩) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٢٣ ، ٢٤٣ .

(٩٠) المصدر السابق . ص ٢٤ ، ٣٦٩ ، ٢٦ .

(٩١) المصدر السابق . ص ٥٠١ .

(٩٢) المصدر السابق . ص ٣٥٦ .

(٩٣) المصدر السابق . ص ٤٨٧ .

(٩٤) « العروة الوثقى » ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .

(٩٥) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٢٠٠ .

(٩٦) الاشارة الى خطر السيطرة الاقتصادية للبنك الذى أنشأته انجلترا بايران « البنك الشاهنشاهى » .

(٩٧) مجلة « المورد » العراقية ص ٣١٧ ، ٣١٨. العدد الأول ، المجلد السابع سنة ١٩٧٨ .

(٩٨) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٥٠٢ .

(٩٩) المصدر السابق . ص ٢٩٠ — ٢٩٦ .

(١٠٠) « الاعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ١ ص ٧١٠ — ٧١٥ .

(١٠١) « مسلمون ثوار » ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

(١٠٢) « الاسلام والرد على منتقديه » ص ٢٧ .

(١٠٣) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٥٣٢ .

(١٠٤) « الاعمال الكاملة للامام محمد عبده » جـ ٣ ص ٢٣١ .

(١٠٥) المصدر السابق . جـ ٣ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .

(١٠٦) « الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٥٣٣ .

(١٠٧) المصدر السابق . ص ١٩٠ .

(١٠٨) المصدر السابق ص ١٩٥ – ١٩٧ .

مُلحَقْ

١ - تعداد الفرق الإسلامية ...
٢ - ثَبْت أبجدى بالفرق الإسلامية ...

— ١ —

تعداد الفرق الإسلامية

لم يختلف المسلمون فى الدين ، على عصر صدر الإسلام ، وإنما كان خلافهم فى السياسة ، وبالذات حول الإمارة والخلافة والإمامة ، وبصدد الصراع على السلطة العليا فى المجتمع ..

ولقد نشأت أولى الفرق الإسلامية — وهى [**المحكمة**] « **الخوارج** » — على عهد **على بن أبى طالب** [٢٣ ق.هـ — ٤٠ هـ ٦٠٠ — ٦٦١ م] بسبب الخلاف حول الإمارة والصراع الدائر عليها ، ولقد ظلت تلك القضية ، طوال تاريخ المسلمين الفكرى والعملى ، هى المنبع الذى تصدر منه الفرق والأحزاب .. أى أن قضية الخلافة والإمارة والإمامة ، وقضايا الصراع على السلطة العليا فى الدولة ، كانت دائما مصدر تكوين الفرق ونشأة المذاهب وظهور الأحزاب .

والتأريخ للفرق الإسلامية ، من حيث النشأة والتعداد وتمييز « مقالاتها » ومواقفها ، من الفنون التى ألفت فيها الكتب والرسائل ، من علماء ومفكرين ينتمون إلى مختلف الفرق والتيارات ..

ومن بين القضايا التى عرض لها مؤرخوا الفرق والمذاهب قضية « عدد » الفرق التى توزعت ملة الإسلام ، والفترة الزمنية التى بدأ فيها تكون الفرق وظهورها .. فبينما يرى مؤرخوا الفرق من **الشيعة** أن نشأة الفرق قد ارتبط بالخلاف على الإمامة يوم « السقيفة » ، إذ تكونت « الشيعة » مع **على** ، وفرقة « الإمرة والسلطان » مع **سعد بن عبادة** [١٤ هـ ٦٣٥ م] ، من الأنصار ، وفرقة مالت **لأبى بكر** [٥١ ق.هـ —١٣ هـ ٥٧٣ — ٦٣٤ م][1] نجد مؤرخى الفرق وكتاب مقالاتها من « **المعتزلة** » و « **الأشعرية** » و « **الظاهرية** » و « **أصحاب الحديث** » و « **الخوارج** » — أى كل من عدا **الشيعة** — يؤرخون بظهور فرقة الخوارج ، على عهد **علىّ** لنشأة الفرق فى الإسلام .. وهو الرأى الصواب .. ذلك ان « **الفرقة** » ، **وهى اجتماع أناس متفرقين حول موقف ومبدأ وفلسفة ونمط متحد أو متقارب من أنماط التفكير** ، هى أمر يختلف عن « **الموقف** » **الذى يتخذه فرد أو أفراد من قضية معينة** ، ثم يتغير هذا « **الموقف** » وتتبدل

إزاءه مواقع الأفراد .. وهذا هو ماحدث للذين طلبوا الإمارة **لعلى** بدلا من **أبى بكر** ، وهو نفس ماحدث للذين طلبوا الإمارة **لسعد بن عبادة** ، وإن كان بعض الأنصار قد ظل على أعتقاده بأن حالهم وحال المسلمين كان سيصبح أفضل لو وليها **سعد بن عبادة** ، ومع ذلك فإن أحدا لايستطيع ولايحق له آن يسمى هذا البعض « فرقة » و « مذهبا » ، فإن بقاء البعض على اعتقاده أن عليا هو الأولى بالإمارة ، وأن صلاح المسلمين فى تأميره ، لايكفى كى نقول إن هذا البعض قد كونوا أو يكونون « فرقة » بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح ..

أما نشأة **الخوارج** فلقد آرتبطت ، بل نبعت من قضية مثارة ، وهم قد جمعتهم فلسفة واحدة ، ومجموعة من « المقالات » والمواقف ، وأنماط متحدة أو متقاربة فى السلوك ، ثم كان لهم استمرار فى عصور الصراع الإسلامى حول هذه القضية التى سببت نشأتهم الأولى .. وكذلك كان الحال مع الفرق الرئيسية التى تلت **الخوارج** فى الظهور على مسرح السياسة العربى الإسلامى ..

تلك إذن قضية خلافية بين مؤرخى « المقالات » ، **الشيعة** وغيرهم من المؤرخين ..

* * *

أما القضية التى اتفق فيها جمهور مؤرخى « المقالات » ، رغم غرابتها وأفتقارها إلى القواعد الثابتة ، فهى عدد هذه الفرق .. فلقد أتفق هؤلاء المؤرخون على أن عدد فرق المسلمين ثلاثة وسبعين فرقة ، وأن هذا الرقم هو نهاية ماوصلت إليه الأمة فى التفرق وتعدد الأتجاهات .. ولقد استندوا جميعا فى ذلك إلى حديث قالوا إنه قد روى عن **الرسول**، صلى الله عليه وسلم ، يقول فيه : « افترقت اليهود على إحدى وسبعين – [أو اثنتين وسبعين] – فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى وسبعين – [أو اثنتين وسبعين] – فرقة . وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ... »(٢)

ونحن لا نميل إلى التصديق بأهذا الحديث هو من الأحاديث المعتمدة الموثقة التى لايرق إليها الشك .. وذلك لعدة أسباب :

أولها : أنه ، ككثير من الأحاديث المشابهة ، « حديث آحاد » ، وليس « بالمتواتر » ، وأحاديث الآحاد ، وإن جاز أن نأخذ بها فى الأمور « العملية » ، فإنها غير ملزمة فى « الاعتقادات » والقضايا النظرية ..
وثانيها : أن الحديث يثير قضية خطيرة وخلافية وشائكة ، وهى : هل كان **الرسول** ، عليه الصلاة والسلام ، يعلم الغيب ؟ وهل كان التنبؤ بالغيب من بين معجزاته ؟؟ .. ونحن مع الذين

يرون أن القرآن الكريم هو معجزة الرسول التى لم يتحد قومه بمعجزة سواها ، وأنه فى حياته وسلوكه كان بعيدا عن ادعاء علم الغيب ، بل إن آيات القرآن تنفى أن يعلم **الرسول** الغيب إلا إذا كان وحيا أوحاه الله إليه ، والوحى الذى لاخلاف عليه هو المودع فى القرآن .. فبآيات القرآن يخاطب **الرسول** قومه فيقول : [قل لا أقول لكم عندى خزائن الله **ولا أعلم الغيب** ولا أقول لكم إنى ملك ، إن أتبع إلا مايوحى إلى ...][3]] .. ويقول لهم كذلك : [قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ماشاء الله ، **ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، ومامسنى السوء ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون**][4] .. ويقول أيضا : [ولا أقول لكم عندى خزائن الله **ولا أعلم الغيب** ولا أقول إنى ملك][5] ..

وأكثر من عدد هذه الآيات ، التى ينفى فيها الرسول - بنص القرآن - علمه للغيب ، عدد الآيات التى تقطع بأختصاص الله ، سبحانه وتعالى ، بعلم الغيب .. يقول سبحانه : [**وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو** ..][6] .. ويقول : [ويقولون : لولا أنزل عليه آية من ربه ، فقل : **إنما الغيب لله** ..][7] .. ويقول : [**ولله غيب السموات والأرض** ، وماأمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب ، إن الله على كل شىء قدير][8] .. ويقول : [قل : **لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله** ، ومايشعرون أيان يبعثون][9] .. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى تحصر علم الغيب ومعرفته فى الله ، سبحانه وتعالى ، وحده ..

أما الآية التى يقول الله فيها : [عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا . إلا من أرتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا][10] فإن نطاق الاستثناء فيها يجب أن تحكمه الآيات التى تنفى علم الرسول للغيب ، وتلك التى تقطع بأستئثار الله به ، وفى كل الأحوال فإن الاستثناء لايعنى إلا جواز أن يوحى الله للرسول بنبأ من أنباء الغيب ، وفى هذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بأنه وحى ، وهو القرآن الكريم .. وليس فى القرآن شىء يتعلق بافتراق المسلمين إلى ثلاث وسبعين فرقة ؟! ..

ثالثا : إن الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانية بواحد وسبعين - أو اثنتين وسبعين - فرقة ، وليس بين مؤرخى الفرق المسلمين - وهم قد اهتموا بالملل والنحل جميعها - ولا بين مؤرخى الفرق من غير المسلمين من حد هذه الفرق فى الديانتين بهذا العدد ! ..

رابعا : إن واقع الفرق الإسلامية الذى كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين رووا هذا الحديث ، وأعتمدوا عليه ، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين إلى هذا العدد بالذات .. وإذا كان المسلمون ، فى تاريخ ظهور الفرق والأحزاب لديهم ، قد جاء عليهم يوم وصلت فيه فرقهم إلى العدد الثالث والسبعين ، وهذا طبيعى ، فإن هذه الفرق قد زادت ، ثم نقصت .. ولايزال

المسلمون ، فى حياتهم الفكرية ، قادرين وصالحين لأن تنشأ لديهم فرق جديدة ، أو تزول من حياتهم فرق قديمة .. المهم أن فرق الإسلام ، التى استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح « فرقة » فى وصفها ، قد زادت عن الثلاث والسبعين فرقة .... وهذه نماذج لذلك التناقض الذى وقع فيه هؤلاء المؤرخون بين الحديث الذى صدروا به دراستهم للفرق وبين الواقع الذى جسدوه لنا عن تعداد هذه الفرق وحياتها :

١ – عندما نبحث عن عدد الفرق الإسلامية ، كما أرخ لها الأشعرى ، نجد هذا العدد يتعدى المائة .. ففرق **الشيعة** ، عنده ، وحدها تبلغ خمسا وأربعين فرقة [**الغالية** : ١٥ – **والإمامية** : ٢٤ – **والزيدية** : ٦] .. وعدد فرق **الخوارج** ستا وثلاثين فرقة .. **والمرجئة** فرقها اثنتى عشرة فرقة .. وذلك غير : **المعتزلة** ، **والجهمية** ، **والضرارية** ، **والحسينية** ، **والبكرية** ، **والعامة** ، **وأصحاب الحديث** ، **والكُلّابية**[11] .. على حين يذكر **الأشعرى** ، نفسه ، وفى ذات الكتاب – [مقالات الإسلاميين] – أنها أحد عشر فرقة ، تتفرع إلى ثلاث وسبعين .. ولكنها فى الدراسة ، دراسته هو تتعدى المائة كما رأينا ؟! ..

٢ – وعند **الشهر ستانى** ، يبلغ تعداد الفرق ستا وسبعين فرقة [**المعتزلة** – وهم الذين عدهم **الأشعرى** فرقة واحدة – عدهم **الشهر ستانى** ثلاث عشرة فرقة ، وعدهم **البغدادى** عشرين فرقة ؟!] .. **والخوارج** سبع عشرة فرقة .. **والشيعة** اثنتين وثلاثين فرقة .. **والمرجئة** خمس فرق .. ثم : **الجبرية** ، **والجهمية** ، **والنجارية** ، **والضرارية** ، **والصفاتية** ، **والكرامية** ، **والأشعرية** ، **وأصحاب الحديث** ، **وأصحاب الرأى**[12] ...

٣ – أما ابن حزم فإنه يعدها خمس فرق : **ا – أهل السنة** ، **ب – والشيعة** ، **جـ – والمعتزلة** ، **د – والمرجئة** ، **هـ – والخوارج**[13] ..

٤ – والملطى ، وهو من أقدم مؤرخى الفرق ، يعدها أربعة فقط : **ا – القدرية** ، **ب – والمرجئة** ، **جـ – والشيعة** ، **د – والخوارج**[14] ..

٥ – أما القاضى عبد الجبار ، فإنه يعدها خمس فرق : **ا** – المعتزلة ، **ب – والخوراج** ، **جـ – والمرجئة** ، **د – والشيعة** ، **هـ – والنوابت**[15] [ويقصد بهم **أهل الحديث**]

ولكن فرقة الشيعة التى يذكرها هنا واحدة ، يصل عدد فرقها – نعم « فرقها » – عنده فى كتاب آخر إلى إحدى وستين فرقة ، وخلافاتها ليست فى الفروع ، حتى نقول إنها فروع لفرقة ، وليست فرقا تستحق هذا الاسم ، بل إن خلافاتها فى الإمامة ، وبالذات شخص الإمام ، والإمامة عند الشيعة كالنبوة ، بل أكثر أهمية عند بعضهم ! ومن لم يعرف إمامه مات ميتة جاهلية ؟! .. ففرق **الإمامية** تبلغ عند القاضى تسعة وأربعين ، وفرق **الزيدية** اثنتى عشرة فرقة[16] ؟! ..

٦ – والمقريزى ، الذى يروى حديث انقسام الأمة إلى ثلاثة وسبعين فرقة ، ويجمع طرق رواياته ، فإنه يقول عن إحدى هذه الفرق ، وهى « الرافضة » ، إنهم « أختلفوا فى الإمامة اختلافا كثيرا ، حتى بلغت فرقتهم **ثلثمائه فرقة** ، والمشهور منها عشرون فرقة ! » ، ويقول عن إحدى الفرق التى انقسمت من الرافضة ، وهى « **الخطابية** » : « ... أتباع **أبى الخطاب محمد ابن أبى ثور** .. وأتباعه خمسون فرقة ؟! .. ويقول عن **المعتزلة** : « وهم عشرون فرقة ... » ... ولايذكر فيهم « **القدرية** » ، إذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة[١٧] ؟!

٧ – أما **الخوارزمى** ، فإنه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعة ، هى : ا – المعتزلة [وهى عنده تنقسم إلى ست فرق » ، **ب – والخوارج** [وتنقسم عنده إلى أربع عشرة فرقة] ،

جـ – وأصحاب الحديث [وتنقسم عنده إلى أربع فرق] ، **د – والمجبرة** [وهى عنده خمس فرق] ، **هـ – والمشبهة** [وهى عنده ثلاث عشرة فرقة] ، **و – والمرجئة** [وهى عنده ست فرق] ، **ز – والشيعة** [وهى عنده خمس فرق ، تتفرع إلى أصناف .. **فالزيدية** خمسة ، **والكيسانية** أربعة ، **والعباسية** اثنتين ، **والغالية** تسعة ، **والإمامية** أربعة] .

فإذا عددنا « الأصناف » « فرقا » بلغ مجموعها جميعا عند **الخوارزمى** أثنان وسبعون فرقة ، وإذا لم ندخل « الأصناف » فى عداد « الفرق » وقفت عند ثلاثة وخمسين فرقة فقط .. وفى كلا الحالين فهى ليست ثلاثا وسبعين ، كما يقول الحديث[١٨] ! ..

وهذا الاضطراب الذى يتجلى ، لدى مؤرخى الفرق ، فى تعدادها ، ينبع من الافتقار إلى « منهج » يحدد المعيار الذى على أساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة « فرقة » ، أو أن الذى بينهم وبين أصولهم هو مجرد اختلاف فى « فروع » الأصول العامة التى اتفقت عليها الفرقة الأم ..

فالمعتزلة ، مثلا ، الذين يصل أغلب مؤرخى الفرق والمقالات بعدد فرقهم إلى العشرين ، هم فرقة واحدة ، تجمعها أصول خمسة ، لا يعد من أهلها إلا من أعتقد بهذه الأصول الخمسة ، وفى إطار هذه الفرقة اختلافات وأجتهادات حول عديد من القضايا الفرعية ، مثل : «الطبع » .. و « التولد » ... و « الطفرة » ... و « الجزء الذى لايتجزأ » ... والموقف من : أيهما أفضل ، **على ؟ أم أبو بكر ؟؟** .. أما : « العدل » و « التوحيد » ، و « الوعد والوعيد » ، و « المنزلة

بين المنزلتين » ، و « والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » .. فإنها الأصول الخمسة التى لايصبح معتزليا إلا من اعتقد بها ..

وهذا المثال يزيد من وضوح الاضطراب الذى وقع فيه مؤرخوا المقالات عندما شرعوا فى تعدادها ، ولقد ساعد على هذا الاضطراب – إلى جانب غياب « المنهج » المحدد للمعيار الدقيق فى التقسيم – الالتزام « بالحديث » الذى يجعل هذه الفرق ثلاثة وسبعين فرقة ... فبدأوا حديثهم بهذا العدد ، فلما استقصوا الواقع وقفوا دونه ، أو تجاوزوه ؟! ..

ونحن لانستبعد أن يكون **الرسول** صلى الله عليه وسلم ، قد تنبأ بافتراق الأمة واختلافها ، إذ أن اتحاد أمة من الأمم وأهل دين من الأديان كفرقة واحدة هو أمر مستحيل ، بحكم التجربة الانسانية السابقة ، وماتطرحه الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات ، ومافيها من مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد ، والاختلاف والاتفاق ... فهو نوع من النبوءة الفكرية والسياسية ، تخرج عن « الغيب » وأنبائه ، بل وتخرج عن أن تكون خاصية من خواص الرسل والأنبياء .. أما أن يكون **الرسول** ، عليه الصلاة والسلام ، قد حدد الفرق بثلاث وسبعين فهو مالانميل إلى اليقين به ، لما قدمنا من أسباب ..

ولقد أدرك **الشهرستانى** ذلك الاضطراب الذى وقع فيه مؤرخوا الفرق ، وافتقار البحث إلى « قانون » يميز الفرق ، ويجعل تعدادها أمرا دقيقا – وعبر عن هذا الإدراك فى عبارات واضحة نوردها كاملة ، لأهميتها .. قال :

« إعلم أن لأصحاب المقالات طرقا فى تعديد الفرق الإسلامية ، **لا على قانون مستند إلى نص ، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود** ، فما وجدت مصنفين متفقين على منهاج واحد فى تعديد الفرق . ومن المعلوم الذى لا مراء فيه أن ليس كل من تميز عن غيره « **بمقالة** » **مافى** « **مسألة** » ما عد صاحب « مقالة » ، وإلا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ، ويكون من انفرد « بمسألة » فى أحكام الجواهر ، مثلا ، معدودا فى عداد أصحاب « المقالات » ! . فلابد ، إذن ، من ضابط فى مسائل هى « **أصول وقواعد** » يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر « مقالة » ، ويعد صاحبة « صاحب مقالة » ..

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ، إلا أنهم استرسلوا فى إيراد مذاهب الأمة ، كيف اتفق ، وعلى الوجه الذى وجد ، لا على قانون مستقر وأصل مستمر ، فاجتهدت على ماتيسر من التقدير ، وتقدر من التيسير ، حتى حصرتها فى **أربع قواعد ، هى الأصول الكبار** :

[**القاعدة الأولى**] : **الصفات والتوحيد فيها** .. وهى تشتمل على مسائل الصفات الأزلية ، إثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة ، وبيان صفات الذات وصفات الفعل ، ومايجب لله تعالى ومايجوز عليه ومايستحيل . وفيها الخلاف بين : **الأشعرية** ، **والكرامية** ، **والمجسمة** ، **والمعتزلة** .
[**القاعدة الثانية**] : **القدر والعدل** .. وهى تشتمل على مسائل : القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب فى إرادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، إثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : **القدرية** ، **والنجارية** ، **والجبرية** ، **والأشعرية** ، **والكرامية** .
[**القاعدة الثالثة**] : **الوعد والوعيد** ، **والاسماء والأحكام** .. وهى تشتمل على مسائل : الايمان ، والتوبة ، والوعيد ، والإرجاء ، والتكفير ، والتضليل ، وإثباتا ، على وجه ، عند جماعة ، ونفيا عند جماعة . وفيها الخلاف بين **المرجئة** ، **والوعيدية** ، **والمعتزلة** ، **والأشعرية والكرامية**.
[**القاعدة الرابعة**] : **السمع والعقل** ، **والرسالة والإمامة** .. وهى تشتمل على مسائل : التحسين والتقبيح ، والصلاح والأصلح ، واللطف ، والعصمة فى النبوة ، وشرائط الإمامة ، نصا عند جماعة ، وإجماعا عند جماعة ، وكيفية أنتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية إثباتها على مذهب من قال بالإجماع . والخلاف فيها بين **الشيعة** ، **والخوارج** ، **والمعتزلة** ، **والكرامية والأشعرية** .

فإذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الأمة « **بمقالة** » من هذه « **القواعد** » عددنا مقالته « **مذهبا** » وجماعته « **فرقة** » ، وإن وجدنا واحدا انفرد « **بمسألة** » فلا نجعل مقالته « **مذهبا** » وجماعته « **فرقة** » ، بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ، ورددنا باقى مقالته إلى الفروع التى لاتعد مذهبا مفردا ، فلا تذهب المقالات إلى غير نهاية ..

وإذا تعينت المسائل ، التى هى قواعد الخلاف ، **تبينت أقسام الفرق** ، **وانحصرت كبارها فى أربع** ، **بعد أن تداخل بعضها فى بعض** .. **كبار الفرق الإسلامية أربع** : **القدرية** ، **والصفاتية** ، **والخوارج** ، **والشيعة** ..[19] »

هذه عبارات **الشهر ستانى** ، ونحن نتفق تماما مع المنهج الذى وضعه لتحديد الفرق بين « المقالة » ، التى يؤدى الانفراد بها إلى قيام « **الفرقة** » والمذهب ، وبين « **المسألة** » التى تندرج فى فرقة أعم وأشمل منها .. فقط لنا على نتائجه ملاحظتان :**الأولى** : أنه انتهى إلى أن كبار الفرق الإسلامية هى : **القدرية** ـــ [**المعتزلة**] ـــ .. **والصفاتية** ـــ [**أى أصحاب الحديث** ، **أو** « **النواب** » كما يسميهم **القاضى عبد الجبار**] ـــ .. **والخوارج** .. **والشيعة** .. وهو بذلك يغفل **المرجئة** ..إذ المعلوم أن اندراج المرجئة تحت أهل الحديث ، وهو مايبدو أن **الشهير ستانى** قد عناه وقصد اليه ، هو أمر غير دقيق ، ذلك أن الإرجاء قد بدأ كموقف سياسى من الصراع الذى دار حول السلطة على عهد الأمويين ، وتكونت لذلك فرقة ، بل لقد ظهر فى الإرجاء أكثر

من مذهب وأكثر من تيار . وإذا كانت الفرق الإسلامية قد ظهرت لأسباب سياسية ، وليس لجدل دينى معزول عن قضايا المجتمع ، فإن

إغفال « **المرجئة** » ، ونحن بصدد تعداد الفرق الكبرى لايجوز .. ومن هنا فنحن نرى أن تعداد القاضى **عبد الجبار** لهذه الفرق الكبار عندما قال : « .. ومعلوم أن فرق الأمة ، فى الجملة : **المعتزلة** ، **والخوارج** ، **والمرجئة** ، **والشيعة** ، **والنوابت** .. »[٢٠] هو الأدق ، وهو مبنى على ذات المنهج الذى حدده **الشهر ستانى** فى عمق وابتكار ..

والثانية : أن **الشهر ستانى** ، بعد أن حدد هذا المنهج وطبقه على واقع الفرق الإسلامية ، عاد ليخضع « المنهج » و « الواقع » لذلك الحديث الذى رووه عن أن عدد الفرق الإسلامية ثلاثا وسبعين فرقة فقال : إن هذه الفرق الكبار « يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة أصناف ، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة .. »[٢١] ! .. وهو موقف يعكس التناقض بين « **الدراية** » وبين « **الرواية** » ، ومحاولات التوفيق بين « **الواقع** » وبين « **النص** » ، حتى لو أبى الواقع ذلك التوفيق ، وحتى لو كان هذا النص حديثا من أحاديث الآحاد ! ..

* * *

ولقد نشأ عن موقف مؤرخى الفرق والمقالات هذا أن أصبح القارىء والباحث فى تراثنا العربى الإسلامى يطالع العديد من أسماء « الفرق » والتيارات المذهبية والمدارس الفكرية ، وفى كثير من الأحيان لاتسعفه المصادر بما يربط هذه « الفرق » الفرعية بأصولها ، أو بما يميزها فكريا ، عن غيرها .. الأمر الذى استوجب أن نورد هنا ثبتا يكاد أن يحصر أسماء « الفرق » ، وماتفرع عنها ، وفق مااصطلحت عليه وتداولته مصادر الفكر الإسلامى .. وأن نرتب أسماءها هذه ترتيبا أبجديا ، لتزيد الفائدة ، وتسهل الاستفادة على الباحثين والقراء .

(١) النوبختى [كتاب فرق الشيعة] ص ٢ ، ٣ . تحقيق : هـ . ريتر . طبعة أستانبول سنة ١٩٣١ م .

(٢) أخرج هذا الحديث **أبو داود** ، **والترمذى** ، **وابن ماجة** ، **وابن حنبل** من حديث **أبى هريرة** . وأخرجه **الحاكم وابن حيان** فى صحيحه بنحو هذا اللفظ ، كما أخرجه فى المستدرك ، عن **أبى هريرة** ، بهذا اللفظ .. وله رواية أخرى عن **عوف بن مالك** عن **الرسول** ، بمثل هذا اللفظ .. وقال عنه **البيهقى** : إنه حسن صحيح . أنظر – غير كتب السنة – [خطط المقريزى] جـ ٣ ص ٢٨٢ . طبعة دار التحرير . القاهرة . **والبغدادى** [الفرق بين الفرق] ص ٤ ، ٥ . طبعة بيروت . دار الآفاق الجديدة .

(٣) الأنعام : ٥٥ .

(٤) الأعراف : ١٨٨ .

(٥) هود : ٣١ .

(٦) الأنعام : ٥٩ .

(٧) تونس : ٢٠ .

(٨) النحل : ٧٧ .

(٩) النمل : ٦٥ .

(١٠) الجن : ٢٦ ، ٢٧ .

(١١) [مقالات الإسلاميين] جـ ١ ص ٦٥ ومابعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

(١٢) [الملل والنحل] جـ ١ ص ٦١ ومابعدها . طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

(١٣) [الفصل فى الملل والأهواء والنحل] جـ ٢ ص ١٠٦ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

(١٤) د. **عبد الكريم عثمان** [قاضى القضاة **عبد الجبار بن أحمد**] ص ١٠٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

(١٥) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٥٢ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .

(١٦) [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ - ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ . طبعة القاهرة .

(١٧) [الخطط] جـ ٣ ص ٢٨٣ - ٢٩٤ .

(١٨) [مفاتيح العلوم] ص ١٨ - ٢٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .

(١٩) [الملل والنحل] جـ ١ ص ٩ - ١٣ .

(٢٠) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٥٢ .

(٢١) [الملل والنحل] جـ ١ ص ١٣ .

— ٢ —

ثَبْت أبجدى بالفرق الإسلامية

رقم مسلسل	الفرقة	التعريف بها
		— ا —
١	**الإباضية**	من فرق **الخوارج** . ينسبون إلى **عبد الله بن إباض** . ومقالاتهم معتدلة إذا ماقيسوا بالخوارج **الأزارقة** أو الخوارج **النجدات** .
٢	**الأبو مسلمية**	نسبة إلى أبى مسلم الخراسانى . وهم يقولون إنه لازال حيا ، لم يمت ! .
٣	**الأثنى عشرية**	هم جمهور **الشيعة الإمامية** . وقفوا بأئمتهم عند الثانى عشر ، فهو الغائب المنتظر —[أنظر : القطعية] —
٤	**الأحمدية**	من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى **أحمد بن موسى بن جعفر** .
٥	**الأخنسية**	من الخوارج **العجاردة** . وهم انشقاق عن الخوارج **الثعالبة** . **سموا باسم زعيمهم « الأخنس »** . يحكمون « بالتوقف » عن جميع أهل دار « التقية » ، سوى من عرفوا إيمانه أو كفره . ويحرمون الاغتيال ، والقتل سرا ، والبدء بالقتال دون دعوة .
٦	**إخوان الصفاء**	جماعة سرية ، من الشيعة **الاسماعيلية** — [الباطنية] — قامت بالبصرة فى القرن الرابع الهجرى . مزجت الفكر الإسلامى بالفلسفة اليونانية .
٧	**الأزارقة**	من **الخوارج** . أتباع **أبو راشد نافع بن الأزرق** بن قيس الحنفى . وهم أول انشقاق فى فرقة الخوارج . يتبرؤن من « القَعَدَة » ، ويكفرون من لم يهاجر إلى مواطنهم

		ومه سكراتهم . ويرون كل كبيرة كفرا . ودار مخالفيهم دار كفر .
٨	**الإسحاقية**	ن **المرجئة** ، فرع من **الكرامية** . وهم **مشبهة مجسمة** .
٩	**الإسحاقية**	من غلاة الشيعة **الكيسانية** . يشركون **علي بن أبي طالب** في النبوة مع **الرسول** ، عليه الصلاة والسلام ، ويقولون إن الله قد حل في علي .
١٠	**الإسكافية**	من **المعتزلة** . ينسبون إلى **أبي جعفر الإسكافي** . قالوا إن الله لايقدر على ظلم العقلاء .
١١	**الاسماعيلية**	من **الشيعة الإمامية** . قالوا إن الإمام ، بعد **جعفر الصادق** ، هو ابنه **اسماعيل** ، وليس **موسى الكاظم** ، كما قالت **الاثنى عشرية** . وهم يمثلون التيار الثوري في الإمامية ، ويعرفون ، أيضا ، **بالباطنية** ، لقولهم بأن لكل ظاهر باطنا . وفي تعاليمهم يمتزج الإسلام بالفلسفة اليونانية .
١٢	**الأسوارية**	من **المعتزلة** . ينسبون إلى **الأسواري** . وهم يتميزون عن **النظامية** بقولهم إن الله لايقدر على ماأخبر بعدمه أو علم عدمه ، والانسان قادر عليه .
١٣	**الأشعرية**	نسبة إلى **أبي الحسن الأشعري** . وهم يمثلون الموقف الوسطى بين **المعتزلة** وبين **السلفية** ، **والجبرية** الخلص [**الجهمية**] . ففي فعل الانسان قالوا : إن خالقه هو الله ، وللإنسان فيه كسب ، أي كونه محلا للفعل ، فهو فاعل له على سبيل المجاز . وفي التأويل : يجيزون بعضه ، فلا يمنعونه كله كما هو حال **أصحاب الحديث** ، ولا يعتمدونه سبيلا لنصرة برهان العقل على مايعارضه من ظاهر النقل ، كما هو حال العقلانيين . وفي صفات الله : يثبتون له الصفات ، باعتبارها لاهي هو ولا هي غيره ، أي على نحو يجعلهم وسطا بين تنزيه المعتزلة وتجسيد **المشبهة والمجسمة** .
١٤	**أصحاب أبي ثوبان**	من **المرجئة** . يقولون إن الإيمان هو الإقرار بالله وبرسله .
١٥	**أصحاب أبي شمر ويونس**	من المرجئة . قالوا : الإيمان اجتماع المعرفة بالله ، والخضوع له ، والمحبة له بالقلب ، والاقرار به أنه واحد ليس كمثلة شيء ، وذلك إذا لم تقم حجة الأنبياء ، أما إذا قامت

حجتهم فإن الإيمان يكون هو الإقرار بهم والتصديق لهم ، حتى لو لم تتم المعرفة بما جاء من عند الله . ويقال إن أبا شمر جعل العدل ، أى القدر والاختيار ، وجعل التوحيد ، أى التنزيه ونفى التشبيه ، من الإيمان .

١٦	**أصحاب أبى صالح**	من **الخوارج الصفرية** . ينسبون إلى **صالح بن مسرح** .
١٧	**أصحاب التفسير**	من **الخوراج البيهسية** . ينسبون إلى **الحكم بن مروان** ، من أهل الكوفة ، وهم ينكرون الشهادة فى الحدود وغيرها إلا إذا فسرت كيف هى .
١٨	**أصحاب حارث الإباضى**	من **الخوارج الإباضية** . قالوا بالقدر، على رأى **المعتزلة**. وقالوا إن الإستطاعة قبل الفعل .
١٩	**أصحاب الحديث وأهل السنة**	وهم جمهور الأمة وعامة أهلها . قالوا : إن أفعال العباد مخلوقة لله . والخير والشر بقضاء الله وقدره – [فهم جبرية متوسطون] – ويمتنعون عن الخوض فى صراع الصحابة على السلطة . ويرتبون الخلفاء الراشدين ، فى الفضل ، ترتيبهم فى تولى الخلافة . ويرون البيعة لمن تولى الإمامة ، برا كان أو فاجرا . وينكرون الثورة والخروج كأسلوب وسبيل لتغيير الظلم والجور . ويقولون إن الأرزاق من الله ، يرزقها عباده ، حلالا كانت أو حراما – [على عكس المعتزلة الذين يخصصون الرزق بما كان حلالا ، دون ما كان حراما] –
٢٠	**أصحاب الرأى**	من المرجئة . وهم أصحاب **أبى حنيفة النعمان بن ثابت** – [أنظر : الحنفية] .
٢١	**أصحاب محمد بن شبيب**	**من المرجئة . قالوا إن الإيمان هو الإقرار بالله ، والمعرفة بأنه واحد ليس كمثله شىء ، والإقرار والمعرفة بالأنبياء والرسل وبجميع ماجاءت به من عند الله ، مما لاخلاف فيه .**
٢٢	**الأطرافية**	من القدرية . وهم أتباع **غالب بن شاذل** ، **السجستانى** . قالوا إن أهل الأطراف ، التاركين لما لم يعرفوه من الشريعة ، معذورون .
٢٣	**الأفطحية**	من **الشيعة الإمامية** . قالوا بانتقال الإمامة ، بعد **جعفر**

الصادق ، إلى ابنه **عبد الله الأفطح** ، وهو شقيق **اسماعيل** .

٢٤ **الإمامية** هم الشيعة الذين قالوا بالنص والوصية على الأئمة من آل البيت ، وبالذات أبناء على من فاطمة .

٢٥ **أهل العدل والتوحيد** تيار عريض فى الفكر الإسلامى ، يشمل كل من أثبت للإنسان قدرة وإرادة واستطاعة واختيارا يفعل بها فعله على سبيل الحقيقة ، وكل من نزه الذات الإلهية عن مشابهة الحوادث ، ونفى زيادة الصفات على الذات . وفى هذا التيار تدخل : **الحسنية** – أتباع **الحسن البصرى** – **والمعتزلة** . وبعض **الخوارج** . وبعض **الشيعة** .

– ب –

٢٦ **الباقرية** من **الشيعة** . أصحاب **أبى جعفر محمد بن على** الباقر وابنه **جعفر الصادق** ، الذين توقفوا عند إمامتهما أو إمامة أحدهما . – [أنظر : « **الجعفرية** » و « الواقفية »] –

٢٧ **البترية** من الشيعة **الزيدية** . وهم أصحاب **الحسن بن صالح بن حى** ، وأصحاب **كثير النواء** – [أو النوبى ، أو الثومى] – واسمه : **المغيرة بن سعد** ، وهو الذى كان يلقب بالأبتر . وهم يفضلون **على بن أبى طالب** ، ويصححون بيعة **أبى بكر وعمر** ، لأن عليا ترك لهما الأمر ، ويتوقفون فى الحكم على **عثمان** وقتلته ، وينكرون الرجعة ، ويعترفون بإمامة على عندما بويع بها .

٢٨ **البدعية** من **الخوراج** . وهم أتباع **يحى بن أصرم** . وسموا بذلك لأنهم أبدعوا قطع الشهادة على أنفسهم أنهم من أهل الجنة .

٢٩ **البرغوثية** هم الذين قالوا إن كلام الله إذا قرىء فهو عرض ، وإذا كتب فهو جسم .

٣٠ **البزيغية** من غلاة الشيعة . وهم فرع من **الخطابية** ، قالوا : إن الإمام بعد **أبى الخطاب** هو **بزيغ بن موسى** –[أو ابن يونس] – . وهم يقولون بشيوع الوحى ، وينكرون اختصاص الأنبياء به .

٣١ **البشرية** من المعتزلة . أصحاب **بشر بن المعتمر** . وهم الذين أحدثوا القول بالتولد .

٣٢	**البطيخية**	من **المجبرة** . ينسبون إلى **اسماعيل البطيخى** .
٣٣	**البكرية**	الذين قالوا إن خلافة **أبى بكر** هى بالنص عليه من **الرسول** ، لا بالاختيار المطلق من الصحابة .
٣٤	**البكرية ..**	أتباع **أبى بكر بن زياد الباهلى** - [**بكر ابن أخت** عبد الواحد بن زيد] - . قالوا إن كبائر أهل القبلة نفاق ، ومرتكبوها عبدة للشيطان ، مكذبون بالله وجاحدون له ، خالدون مخلدون فى النار ، إذا ماتوا مصرين عليها ، غير تائبين منها ، ومع ذلك فهم مؤمنون مسلمون .
٣٥	**البهشمية**	من **المعتزلة** . ينسبون إلى **أبى هاشم الجبائى** .
٣٦	**البيانية**	من غلاة الشيعة . أتباع **بيان بن سمعان التميمى النهدى** ، الذى ظهر بالعراق أوائل القرن الثانى الهجرى . يقولون بحلول جزء إلهى فى على بن أبى طالب ، انتقل منه إلى ابنه **محمد ابن الحنيفة** ، فابنه **أبو هاشم** ، فبيان ابن سمعان . ويقال إن بيان زاد فى الغلو فادعى النبوة ! . وهم **مشبهة مجسدة** ، يقولون إن الله على صورة إنسان ، وأنه يهلك كله إلا وجهه ! . ولقد انتهت حياة بيان بقتله وصلبه على يد الوالى الأموى على العراق **خالد بن عبد الله القسرى** .
٣٧	**البيهسية**	من **الخوارج** . وهم انشقاق على الخوارج **الميمونية** . وإمامهم **أبو بيهس هيصم بن جابر** ، من بنى سعد بن ولقد انتهى أبو بيهس بأن قطع والى المدينة ، **عثمان بن حيان** ، يديه ورجليه ، بأمر **الوليد الأموى** .

- ت -

٣٨	**التومنية** [المعاذية]	من **المرجئة** . ينسبون إلى أبى **معاذ التومنى** . قالوا إن الإيمان هو ماعصم عن الكفر ، فهو اسم لمجموع الخصال التى إذا تركت كان تاركها كافرا - [أنظر : **المعاذية**] - .

- ث -

٣٩	**الثعالبة**	من الخوارج **العجاردة** . أتباع **أبى ثعلبة** . قالوا ليس للأطفال ، عامة ، ولاية ولاعداوة ولابراءة ، حتى يبلغوا فيدعون إلى الإسلام ، فيقرون أو ينكرون .
٤٠	**الثمامية**	من **المعتزلة** . أصحاب **ثمامة بن أشرس** . قالوا اليهود والنصارى والزنادقة يصيرون فى الآخرة ترابا ولايدخلون جنة ولا نارا .

٤١	**الثوبانية**	من **المرجئة** . أصحاب **أبى ثوبان المرجىء** . قالوا إن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله وبرسله وبكل مايجوز فى العقل أن نفعله ، وماجاز فى العقل تركه فليس من الإيمان ، وإن العمل كله مؤخر عن الإيمان .

– ج –

٤٢	**الجاحظية**	من **المعتزلة** . ينسبون إلى **أبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ** . قالوا يمتنع انعدام الجوهر . والخير والشر من فعل العبد .
٤٣	**الجارودية**	من الشيعة **الزيدية** . ينسبون إلى **أبى الجارود زياد بن أبى زياد** . وهم يقولون إن النص على **على بن أبى طالب** بالإمامة كان بالوصف ، لا بالاسم والتعيين ، وأن الإمام بعده **الحسن** ، **فالحسين** ، وأن الإمامة بعدهم شورى فى ولد الحسن والحسين .
٤٤	**الجازمية**	من الشيعة الغلاة . ينسبون إلى **جازم بن عاصم** .
٤٥	**الجبائية**	من **المعتزلة** . ينسبون إلى **أبى على محمد بن عبد الوهاب الجبائى** .
٤٦	**الجبرية**	هم عدة فرق إسلامية ، يجمعها : نفى أن يكون الإنسان خالقا لأفعاله ويميز بينها : التفاوت فى الموقف الجبرى . فبعضها يرى الإنسان مجبرا جبرا مطلقا ، فهو كالريشة المعلقة فى الهواء ، تميلها ريح القدرة الإلهية حيث مالت .. وبعضها ينسب للإنسان « كسبا » ، هو عبارة عن الرغبة فى الفعل والقصد إليه ، أما خالق الفعل ذاته فهو الله .. وبعضها يرى أن الإنسان « فاعل » ، لكن على سبيل المجاز ، والفاعل الحقيقى هو الله .
٤٧	**الجحدرية**	من **المرجئة** . ينسبون إلى **جحدر بن محمد التيمى** .
٤٨	**الجعفرية**	من **المعتزلة** . ينسبون إلى **جعفر بن مبشر . وجعفر بن حرب** .
٤٩	**الجناحية**	من غلاة **الشيعة** . ينسبون إلى **عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب** – [ذى الجناحين] – او [الطيار] . وهم يقولون بتناسخ الأرواح ، وأن روح الله

حلت بإمامهم عبد الله بن معاوية ، مرورا **بآدم** وبنيه .. وأن العلم ينبت ويظهر بقلب إمامهم ظهورا ، ويقولون بأبدية الدنيا ، وينكرون زوالها ، ومن ثم ينكرون القيامة ، ولايحرمون الميتة ولا الخمر .. ويقال إن غلوهم بلغ حد عبادة عبد الله بن معاوية ، لما فيه من روح الله ، والقول بأنه حى لم يمت ، وهو بجبل أصبهان ، وسيعود إليهم . ولقد ثارت الجناحية على عهد **مروان بن محمد** ، آخر خلفاء بنى أمية ، فى الكوفة ، وانتقلت ثورتهم إلى بشرق دجلة فاستولوا على حلوان وماحولها ، وهمدان ، والرى ، وأصبهان ، وظلوا كذلك حتى قاتلهم **أبو مسلم الخراسانى** فهزمهم وقتل قائدهم — [أنظر : **الطيارية**] — .

٥٠ **الجهمية** — **مرجئة** ، و**جبرية** خلص . ينسبون إلى **الجهم بن صفوان** . وهم القائلون بالجبر المحض . والإيمان عندهم معرفة قلبية لا علاقة لها ، زيادة ولا نقصا ، بالعمل الذى تأتيه الجوارح .

٥١ **الجواليقية** — من **المشبهة** . ينسبون إلى **هشام بن عمرو الجواليقى** .

— ح —

٥٢ **الحائطية** — من **المعتزلة** . ينسبون إلى **أحمد بن حائط** .

٥٣ **الحارثية** — من الخوراج **الإباضية** . ينسبون إلى **الحارث الإباضى** . قالوا بالقدر ، مثل **المعتزلة** ، وبأن الاستطاعة قبل الفعل ، وأثبتوا طاعة لايراد بها الله .

٥٤ **الحازمية** — **جبرية** . قالوا إن الله هو خالق أفعال العباد . وتوقفوا فى أمر **على بن أبى طالب** ، ولكنهم تبرؤا من أعدائه .

٥٥ **الحازمية ...** — من **الخوارج** ، ينسبون إلى **شعيب بن حازم** .

٥٦ **الحبية** — من **المشبهة** . سموا بذلك لقولهم إنهم يعبدون الله حباله ، لاخوفا ولاطمعا .

٥٧ **الحربية** — من الشيعة **الكيسانية** . ينسبون إلى **عبد الله بن عمرو بن حرب الكندى** . وهم انشقاق عن **البيانية** ، إذ زعموا أن الإمامة بعد **أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنيفة** هى

		لعبد الله بن عمرو ، وليست لبيان بن سمعان .
٥٨	الحسنية	من أهل العدل والتوحيد . نسبة إلى الحسن البصرى .
٥٩	الحسينية	مرجئة . ينسبون إلى أبى الحسين . ويقولون إن الدار دار حرب .
٦٠	الحسينية ...	من الشيعة . يقولون إن الإمام بعد أبى منصور هو ابنه الحسين بن أبى منصور ، فلقد أوصى له بها .
٦١	الحشوية	هم الذين قصرت بهم مداركهم عن مراتب فكر التنزيه والتجريد ، بالنسبة للذات الإلهية ، وذلك لتمسكهم بالظواهر ، ومن ثم كانوا مشبهة مجسمة . والمعتزلة يطلقون هذه التسمية — [الحشوية — وأهل الحشو] — على خصوم فكرهم العقلانى .
٦٢	الحفصية	من الخوارج الإباضية . ينسبون إلى حفص بن المقدام . وهم يميزون بين الشرك — وهو الجهل بالله وحده — وبين الكفر — وهو إنكار ماسوى الله ، من رسل ومعاد وطاعات — وبين الإيمان . ويتأولون فى عثمان ماتأولت الشيعة فى أبى بكر وعمر .
٦٣	الحلولية	من غلاة الشيعة . قالوا إن الله هو روح القدس ، وأنها حلت فى النبى ، ثم فى أئمتهم : على ، فالحسن ، فالحسين ، فعلى بن الحسين ، فمحمد بن على ، فجعفر ابن محمد بن على ، فموسى بن جعفر ، فعلى بن موسى ابن جعفر ، فمحمد بن على بن موسى ، فعلى بن محمد ابن على بن موسى ، فالحسن بن على بن على بن محمد بن على بن موسى ، فمحمد بن الحسن بن على بن محمد بن على . ولذلك قالوا بألوهية هؤلاء الأئمة .
٦٤	الحمزية	من الخوارج العجارده . وينسبون إلى حمزة . قالوا بالقدر . وبقتال السلطان ومن اعانة خاصة .
٦٥	الحنبلية	من أصحاب الحديث . ينسبون إلى أحمد بن حنبل .
٦٦	الحنفية	من المرجئة . ينسبون إلى أبى حنيفة النعمان بن ثابت . قالوا إن الإيمان هو المعرفة بالله والإقرار به ، والمعرفة بالرسول ، والإقرار بما جاء عن الله جملة ، لاتفسيرا — [أنظر : أصحاب الرأى] — .

– خ –

٦٧	**الخازمية**	من الخوارج **العجاردة** . يثبتون القدر
٦٨	**الخشبيــــــة** – [أو**الصرخابية**] –	من الشيعة **الزيدية** . ينسبون إلى **صرخاب الطبرى** . وسموا بالخشبية لخروجهم على السلطان مسلحين بالخشب ! – [أنظر : الصرخابية] –
٦٩	**الخطابية**	من غلاة **الشيعة** : أتباع **أبى الخطاب محمد بن أبى زينب** ، مولى بنى اسد . وهم **مشبهة** ، أدعوا نبوة الأئمة . وأنه لابد من رسول صامت مع الرسول الناطق ، وأن **محمدا** هو الناطق **وعلى** هو الصامت . ولقد ثاروا بالكوفة ، وقتلهم والى العباسيين عليها **عيسى بن موسى** سنة١٤٣هـ
٧٠	**الخلالية**	من الشيعة **العباسية** . ينسبون إلى **أبى سلمة الخلال**
٧١	**الخلفية**	من الشيعة **الزيدية** . **ينسبون إلى خلف بن عبد الصمد** .
٧٢	**الخلفية** ...	من الخوارج **العجاردة** . ينسبون إلى **خلف** . وهم يثبتون الصفات ، ويخالفون الخوارج **الميمونية** فى القدر .
٧٣	**الخوارج**	أول فرق الإسلام ظهورا . يكفرون المخالفين . ويوجبون الخروج على أئمة الجور .
٧٤	**الخياطية**	من **المعتزلة** . ينسبون إلى **أبى الحسين بن أبى عمرو الخيــــاط** . وهم يسمون المعدوم شيئا .

– د –

٧٥	**الدروز**	من الشيعة **الاسماعيلية** الفاطمية . بدأت دعوتهم على يد : **درزى،وحمزة ابن على بن أحمد،زمن الحاكم بأمر الله** الفاطمى ، ثم انتشرت فى سوريا ولبنان .
٧٦	**الدكينية**	من الشيعة **الزيدية**. ينسبون إلى **الفضل بن دكين** .
٧٧	**الراجعة**	من **الخوارج**. وهم الذين رجعوا عن مقالة **صالح بن مسرح**.

٧٨	**الراوندية**	الشيعة **العباسية** . وهم الذين يجعلون الإمامة – نصا أو وراثة – فى بنى العباس : **العباس بن عبد المطلب** ، **فعبد الله بن العباس** ، **فعلى بن عبد الله** ، حتى المنصور العباسى . وهم ينسبون إلى **القاسم بن راوند** .
٧٩	**الرزامية**	من الشيعة **العباسية** . وهم الذين تبعوا « **رزام** » ، فانشقوا عن « **الأبو مسلمية** » ، وقالوا إن **أبا مسلم الخراسانى** قد قتل .
٨٠	**الرشيدية**	من الخوارج **العجاردة** . وهم انشقاق على الثعالبة ، ينسبون إلى « **رشيد** » . وانفردوا بآراء فى الزكاة .

– ز –

٨١	**الزرارية**	من **المشبهة** . ينسبون إلى **زرارة بن أعين بن أبى زرارة** .
٨٢	**الزربنية**	من **المرجئة** . فرع من **الكرامية** . وهم **مشبهة مجسمة** .
٨٣	الزعفرانية	قالوا كلام الله غيره ، وكل ماهو غيره فهو مخلوق ، ومن قال إن كلام الله غير مخلوق فهو كافر .
٨٤	**الزيادية**	من الخوارج **العجاردة** . ينسبون إلى **زياد بن عبد الرحمن** ، وهم الذين ثبتوا على قول **الثعلبية** .
٨٥	**الزيدية**	من **الشيعة** . ينسبون إلى **زيد بن على** . وهم فى الأوصول على مذهب **المعتزلة** ، وخلافهم معهم فى نقاط محددة من باب الإمامة . وهم عدة فرق .

– س –

٨٦	**السبئية**	من غلاة **الشيعة** . ينسبون إلى **عبد الله بن سبأ** . وهم ينكرون موت **على بن أبى طالب** . ويقولون بالرجعة ، أى رجعة الأموات إلى الدنيا .

٨٧	السليمانية	من الشيعة **الزيدية** . ينسبون إلى **سليمان بن جرير الزيدى** ، ويقولون إن الإمامة شورى ، وسبيلها العقد ، ويصححون إمامة أبى بكر وعمر ، لأن الأمة تأولت فبايعت لهما ، وعدلت عن **على بن أبى طالب** .
٨٨	السميطية	نسبة إلى **يحى بن أبى سميط** .
٨٩	السنوسية	حركة « صوفية – شرعية » ، ذات طابع عربى ، ناهضت الزحف الاستعمارى الأوربى على المغرب العربى وأفريقيا ، أسسها بليبيا **محمد بن على السنوسى** [١٧٨٧ – ١٨٥٩ م] .

– ش –

٩٠	الشافعية	من **أصحاب الحديث** . ينسبون إلى **محمد بن إدريس الشافعى** .
٩١	الشبيبية	من **المرجئة** . ينسبون إلى **محمد بن شبيب** .
٩٢	الشبيبية ...	من الخوارج **البيهسية** . ينسبون إلى **أبى الصحارى شبيب ابن يزيد النجرانى** ، الذى حارب **الحجاج بن يوسف** ، زمن **عبد الملك بن مروان** ، وهم يجوزون إمامة المرأة . ويقولون بالإرجاء .
٩٣	الشراه	أنظر [**الخوارج**] .
٩٤	الشريعية	من علاة **الشيعة** . ينسبون إلى « **الشريعى** » . ويقولون بحلول الله فى خمسة : **النبى** ، **وعلى** ، **والحسن** ، **والحسين** ، **وفاطمة** ، فهم عندهم آلهة . وقالوا إن أضداد هؤلاء الخمسة هم : **أبو بكر** ، **وعمر** ، **وعثمان** ، **ومعاوية** ، **وعمر بن العاص** .
٩٥	الشعيبية	من الخوارج **العجاردة** . ينسبون إلى « **شعيب** » . ينكرون القدر . وهم انشقاق على الميمونية .

٩٦	**الشمراخية**	من الخوارج . ينسبون إلى **عبد الله بن شمراخ** .
٩٧	**الشمرية**	من المرجئة . ينسبون إلى **أبى شمر سالم بن شمر**
٩٨	**الشميطية**	من الشيعة **الإمامية** . ينسبون إلى **يحى بن شميط** – [أو ابن أشمط] .. قالوا إن الإمام بعد **جعفر** هو ابنه **محمد** .
٩٩	**الشيبانية**	من الخوارج **العجاردة** . وهم انشقاق على **الثعالبة** . ينسبون إلى « **شيبان** » ، الذى خرج أيام **أبى مسلم الخراسانى** ، وتعاون معه ضد بنى أمية .
١٠٠	**الشيبانية** ...	من **المجبرة** . ينسبون إلى **شيبان بن مسلمة** . قالوا بالجبر ونفى القدر .

– ص –

١٠١	**الصالحية**	من المرجئة . ينسبون إلى **أبى الحسين صالح بن عمرو الصالحى** . قالوا إن الإيمان هو المعرفة بالله فقط ، وهذه المعرفة هى الحب له والخضوع له ، والكفر هو الجهل به فقط . وهم يجمعون بين القدر والإرجاء ، ويجوزون قيام العلم والقدرة والسمع والبصر مع الميت . ويجوزون خلو الجوهر عن الأعراض كلها .
١٠٢	**الصباحية**	من **المجبرة** . ينسبون إلى **أبى الصباح بن معمر** .
١٠٣	**الصرخابية**	من الشيعة **الزيدية** . ينسبون إلى **صرخاب الطبرى** . ويسمون الخشبية – [أنظر : **الخشبية**] – .
١٠٤	**الصفرية**	من **الخوارج** . ينسبون إلى **زياد بن الأصفر**. وهم انشقاق على **النجدية**، وعنهم تفرعت فرق الخوارج غير **الأزارقة والإباضية** والنجدات . وهم يجوزون التقية فى القول دون العمل . ولا يكفرون القعدة عن القتال إذا كانوا موافقين فى الدين والاعتقاد .
١٠٥	**الصلتية**	من الخوارج **العجاردة** . ينسبون إلى **عثمان بن أبى الصلت**. وهم يبرؤن من الأطفال حتى يدركوا فيدعون إلى الإسلام فيقبلونه .

– ض –

١٠٦	**الضحاكية**	من **الخوارج** . ينسبون إلى **الضحاك بن قيس الشارى**. انشقوا عن متوقفة **الإباضية** ، الذين توقفوا فى إيلام أطفال

المشركين بالآخرة .

١٠٧ **الضرارية** ينسبون إلى **ضرار بن عمرو** ، وهو من **المعتزلة**، انفرد عنهم بآراء منها : أن الفعل الإنسانى شركة بين الله وبين الإنسان ، فالله خلقه ، والإنسان اكتسبه ، فالله فاعل لأفعال العباد فى الحقيقة ، وهم فاعلون لها فى الحقيقة ! ..

- ط -

١٠٨ **الطيارية** من **الشيعة** الغلاة. يقولون بالتناسخ . وينسبون إلى **جعفر الطيار**. - [أنظر: **الجناحية**] -.

- ظ -

١٠٩ **الظاهرية** ينسبون إلى **أبى سليمان داود بن على الأصبهانى** [٢٧٠ هـ ٨٨٣ م] . وهم يقفون عند ظواهر النصوص ، وينكرون التأويل ، ويرفضون الرأى والقياس .

- ع -

١١٠ **العابدية** من **المرجئة** . فرع من **الكرامية** . وهم **مشبهة مجسمة** .

١١١ العاذرية هم الذين عذروا الناس بالجهالة فى الفروع .

١١٢ **العبيدية** من **المرجئة** . ينسبون إلى **عبيد المكتب** . قالوا إن مادون الشرك مغفور لامحالة . وهم مشبهة ، يقولون إن الله على صورة الإنسان ، لأنه - كما قال - قد خلق آدم على صورته .

١١٣ **العبيدية...** الفاطمية . من الشيعة **الإسماعيلية**. سموا بذلك نسبة إلى أول خلفائهم **أبو عبيد الله المهدى** .

١١٤ **العجاردة** من **الخوارج**. ينسبون إلى **عطية بن الأسود الحنفى**. وهم انشقاق على أصحاب **نجدة بن عامر**.

١١٦ **العقبية** من الشيعة **الزيدية** ينسبون إلى عبد الله بن محمد العقبى . قالوا بصلاحية الإمامة فى ولد على ، ولم يحصروها فى ولد الحسن والحسين .

١١٧ **العليانية** من غلاة **الشيعة** . ينسبون إلى **العلياء بن ذراع السدوسى** . وهم يفضلون **على بن أبى طالب** على النبى .

١١٨ **العمارية** من الشيعة **الإمامية**. ينسبون إلى **عمار بن موسى الساباطى**. يقولون إن الإمام بعد **جعفر بن محمد** هو ابنه عبد الله. ويسمون [**الفطحية**] .

١١٩ **العمرية** من **المعتزلة**. ينسبون إلى **عمرو بن عبيد**.

١٢٠ **العميرية** — من غلاة **الشيعة** . وهم فرع من **الخطابية**. ينسبون إلى **عمير بن بيان العجلى**. أقاموا لهم مجتمعا منعزلا بالكناسة ، إحدى محلات الكوفة، ولقد قتل إمامهم على يد **يزيد بن عمر بن هبيرة**.

١٢١ العوفية — من الخوارج البيهسية . يقولون بكفر الرعية لكفر إمامها ، وهم فرقتان اختلفتا فى البراءة من الراجعين من دار هجرتهم إلى القعود بدار مخالفيهم .

– غ –

١٢٢ **الغرابية** — من غلاة **الشيعة** . سموا بذلك لقولهم إن **على بن أبى طالب** كان أشبه **بالنبى** من الغراب بالغراب.

١٢٣ **الغسانية** — من **المرجئة** . ينسبون إلى **غسان الكوفى** . قالوا إن الإيمان هو معرفة الله ورسوله وإقرار بما أنزل الله ، ممّا جاء به الرسول فى الجملة ، دون التفصيل . وأن الإيمان يزيد وينقص .

١٢٤ **الغلاة** — كل **الشيعة** الذين غلوا فى **على بن أبى طالب**. وهم فرق عدة .

١٢٥ الغمامية — من غلاة الشيعة . سموا بذلك لقولهم إن الله ينزل ، كل ربيع ، إلى الأرض فى غمام ، فيطوف الدنيا .

١٢٦ **الغيلانية** — من **المرجئة**. ينسبون إلى **غيلان بن خرشة الضبى**. قالوا إن الإيمان هو المعرفة الثانية بالله ، أى المعرفة التى تاتى ثمرة النظر والاستدلال ، لا المعرفة الأولى ، أى الاضطرارية ، والمحبة والخضوع له ، والإقرار بما جاء به الرسول من عند الله .

– ف –

١٢٧ **الفديكية** — من **الخوارج**. ينسبون إلى **أبى فديك**. وهم انشقاق على **النجدات** .

١٢٨ **الفضلية** — من **الخوارج** . ينسبون إلى **الفضل بن عبد الله** .

١٢٩ **الفطحية** — من الشيعة **الإمامية** – [أنظر : **العمارية**] – .

– ق –

١٣٠ **القائلون بألوهية على** — من غلاة **الشيعة**. ألهوا **على بن أبى طالب**، وكذبوا **النبى**، وزعموا أنه ادعى الأمر لنفسه على حين أن عليا قد وجهه ليبين أمره ويدعو إليه .

١٣١	**القدرية**	الذين يثبتون القدر .. **والمعتزلة** يطلقون هذا الأسم على **الجبرية** ، لأنهم يثبتون القدر لله دون الإنسان ، والجبرية يطلقونه على المعتزلة لأنهم يثبتون القدر للإنسان .
١٣٢	**القرامطة**	من الشيعة **الاسماعيلية** . وهم أبرز تياراتها الثورية . يقولون إن **محمد بن اسماعيل** هو الإمام بعد **جعفر بن محمد** ، وأنه حى ، وهو المهدى .
١٣٣	**القضائية**	من **المشبهة** . سموا بذلك لقولهم إن الله هو القضاء .
١٣٤	**القطعية**	من الشيعة **الإمامية** . ويسمون **الأثنى عشرية** . وسموا **بالقطعية** لأنهم قطعوا بموت **موسى بن جعفر بن محمد** . **وهم جمهور الشيعة** – [**أنظر : الأثنى عشرية**] – .

– ك –

١٣٥	**الكاملية**	من غلاة **الشيعة** . ينسبون إلى **أبى كامل** . وهم يكفرون الصحابة لعدولهم عن **على بن أبى طالب** ، ويطعنون فى على ، لأنه ترك طلب حقه ! .
١٣٦	**الكرامية**	من **المرجئة** . ينسبون إلى **محمد بن كرام** ، السجستانى . قالوا إن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب ، ولذلك فالمنافقون ، عندهم ، مؤمنون على الحقيقة . والكفر ، عندهم ، هو الجحود والأنكار باللسان . وهم **مشبهة مجسمة** . ولقد انقسموا فرقا بلغت الاثنى عشرة ، أهمها : **العابدية** ، **والنونية** ، **والزرينية** ، **والإسحاقية** ، **والواحدية** ، **والهيصيمية** .
١٣٧	**الكربية**	من الشيعة **الكيسانية** . ينسبون إلى **أبى كرب الضرير** . وهم يقولون بحياة **محمد بن الحنفية** ، فى جبل رضوى ، وأنه هو المهدى المنتظر .
١٣٨	**الكُلّابية**	من **المشبهة** . ينسبون إلى **محمد بن كُلّاب** .
١٣٩	**الكيالية**	من الشيعة **الإمامية** . ينسبون إلى **أحمد بن الكيال** . قالوا بإمام مستور بعد **جعفر الصادق** .
١٤٠	**الكيسانية**	الشيعة الذين ينسبون إلى **كيسان** ، مولى على بن أبى طالب . والإمامة عندهم فى **محمد بن الحنفية** . وهم فروع تصل إلى إحدى عشرة فرقة .

– م –

١٤١	**الماتريدية**	نسبة إلى **أبى منصور الماتريدى** [٣٣٣ هـ ٩٤٤ م] . والفرق بين مقالاتهم ومقالات **الأشعرية** ليس جوهريا . والماتريدى حنفى المذهب الفقهى ، على حين كان الأشعرى شافعيا .
١٤٢	**المالكية**	من **أصحاب الحديث** . ينسبون إلى إمام المدينة **مالك بن أنس** .
١٤٣	**المباركية**	من الشيعة **الاسماعيلية** . ينسبون إلى « **المبارك** » . ويقولون إن **اسماعيل ابن جعفر الصادق** مات فى حياة أبيه ، فصارت الإمامة لابنه **محمد** .
١٤٤	**المبيضة**	من **المشبهة** . سموا بذلك لتبييضهم ثيابهم ، وذلك مخالفة للعباسيين ، المسودة . وقائدهم هو **المقنع هاشم بن الحكم المروزى** .
١٤٥	**المتبرئة**	من الشيعة **الزيدية** . يتبرأون من **أبى بكر وعمر** . ولاينكرون الرجعة .
١٤٦	**المجسمة**	هم **المشبهة** ، الذين يتصورون الذات الإلهية جسما ، عن طريق مايثبتون لها من صفات زائدة على الذات .
١٤٧	**المجهولية**	من الخوارج **العجاردة** . وهم يثبتون القدر للإنسان . ويقولون إن من علم بعض أسماء الله لم يجهله .
١٤٨	**المحمدية**	من **الشيعة** . وهم الذين يقولون بإمامة **محمد بن عبد الله بن الحسن** [**النفس الزكية**] .
١٤٩	**المختارية**	من الشيعة **الكيسانية** . ينسبون إلى **المختار بن أبى عبيد الثقفى** .
١٥٠	**المرجئة**	هم القائلون بتأخير العمل عن الإيمان ، وفصله عنه ، وبأنه لاتضر مع الإيمان معصية ، كما لاتنفع مع الكفر طاعة .
١٥١	**المريسية**	من المرجئة . ينسبون إلى **بشر المريسى** . قالوا إن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعا .
١٥٢	**المزدارية**	من **المعتزلة** . ينسبون إلى **أبى موسى عيسى بن صبيح المزدار** .
١٥٣	**المشبهة**	هم الذين يثبتون لله صفات زائدة على الذات ، على نحو ينفى التنزية والتجريد عن الذات الإلهية ، الأمر الذى يؤدى إلى التشبيه والتجسيد للذات الخالقة ، من نحو القول بأنه

جسد ، وله يد وعين .. الخ ..

١٥٤	**المعاذية**	من **المرجئة** . ينسبون إلى **أبى معاذ التومنى** – [أنظر : **التومنية**] – .
١٥٥	**المعبدية**	من الخوارج **العجاردة** . ينسبون إلى « **معبد** » . وهم أنشقاق عن الثعالبة . ولقد أنفردوا باراء فى الزكاة .
١٥٦	**المعتزلة**	اصحاب واصل بن عطاء ، القائلون بالأصول الخمسة : العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .
١٥٧	المعطلة	مصطلح يطلقة أهل الإثبات ، أى إثبات الصفات للذات الإلهية – بمعنى زيادتها عليها – على الذين ينفونها – بمعنى يوحدونها بها – ، إذ يرى المثبتون أن فى ذلك تعطيلا لفعالية الذات الإلهية وفعلها .
١٥٨	**المعلومية**	من الخوارج العجاردة . يثبتون القدر للإنسان ، وأن الاستطاعة مع الفعل . ويقولون إن من لم يعلم الله بجميع أسمائه فهو جاهل به .
١٥٩	المعمرية	من المعتزلة . ينسبون إلى معمر بن عباد السلمى .
١٦٠	**المعمرية** ...	من غلاة **الشيعة** ، وهم فرع من **الخطابية** . قالوا إن الإمامة بعد **أبى الخطاب** هى **لمعمر** . وهم يقولون بالتناسخ ، وأن الجزاء ، ثوابا وعقابا ، هو فى الدنيا ، أى مافيها من نعيم وشقاء . ويسمون كذلك [**اليعمرية**] – [أنظر : اليعمرية] – .
١٦١	**المغيرية**	من غلاة **الشيعة** . ينسبون إلى **المغيرة بن سعيد البجلى** . وهم **مجسمة** . ثاروا بالكوفة ضد بنى أمية سنة ١١٩ هـ ، فأحرقهم **خالد بن عبد الله القسرى** . ويقال إنهم كانوا يدعون إلى **إمامة محمد بن عبد الله بن الحسن** [النفس الزكية] .
١٦٢	**المفضلية**	من غلاة الشيعة **الإمامية** . وهم فرع من **الخطابية** ، ينسبون إلى **المفضل ابن عمر** ، وكان صيرفيا . ويسمون ، أيضا [**القطعية**] ، لقطعهم بوفاة **موسى بن جعفر الصادق** .
١٦٣	**المفوضية**	من غلاة **الشيعة** . **قالوا** إن الذى خلق الدنيا هو **النبى** ، لان الله فوض إليه كل الأمور ، وأقدره على الخلق ، وبعضهم يجعل ذلك **لعلى بن أبى طالب** ، ويرون أن الأئمة ينسخون

يجعل ذلك لعلى بن أبى طالب ، ويرون أن الأئمة ينسخون الشرائع ، وينزل عليهم الوحى ، ويأتون المعجزات .

١٦٤ **المقاتلية** — من **المشبهة** . ينسبون إلى **مقاتل بن سليمان** .

١٦٥ **المكرمية** — من الخوارج **العجاردة** . ينسبون إلى **أبى مكرم العجلى** . وهم انشقاق على **الثعالبة** . يقولون بكفر تارك الصلاة ، لا لتركها ، بل لجهله بالله . وكذلك قولهم فى مرتكب الكبيرة .

١٦٦ **الممطورة** — أنظر : [**المفضلية**] و [**الواقفية**] .

١٦٧ **المنصورية** — من غلاة **الشيعة** . ينسبون إلى **أبى منصور العجلى** ، وهو بدوى سكن الكوفة ، قيل إنه أدعى النبوة ، وأنه صاحب التأويل ، على حين كان الرسول صاحب التنزيل . ولقد قتل أبو منصور وصلب على يد **يوسف بن عمر الثقفى** ، ابن عم **الحجاج** – الذى ولى العراق ، بعد اليمن سنة ١٢٠ هـ – فخلفه ابنه **الحسين بن أبى منصور** ، الذى لقى ذات المصير على يد **المهدى العباسى** .

١٦٨ **المهدية** — طريقة صوفية **سلفية** ، نشأت فى السودان ، يقودها **محمد أحمد بن عبد الله** [١٨٤٣ – ١٨٨٥ م] الذى ادعى أنه « المهدى المنتظر » وقاد أتباعه ، والسودان ، ضد الاستعمارين التركى والغربى . وهى ذات طابع « شرعى – سلفى » .

١٦٩ **الموسائية** — أنظر : [**المفضلية**] و [**الواقفية**] .

١٧٠ **الموسوية** — من الشيعة **الإمامية** . قالوا إن الإمامة بعد **جعفر بن محمد** هى لابنه **موسى** ، نصا عليه بالاسم .

١٧١ **الميمونية** — من الخوارج **العجاردة** . ينسبون إلى **ميمون بن عمران** ، من أهل بلخ . يقولون بالقدر ، على مذهب **المعتزلة** ، وأن الله يريد الخير دون الشر ، وأطفال الكفار فى الجنة .

– ن –

١٧٢ **الناووسية** — من الشيعة **الإمامية** . ينسبون إلى **عجلان بن ناووس** – [**أو عبد الله بن ناووس**] – من أهل البصرة . يقولون إن **جعفر بن محمد** حى لم يمت ، وأنه هو المهدى .

١٧٣ **النجارية** — من **المرجئة** . ينسبون إلى **الحسين بن محمد النجار** . قالوا إن الإيمان هو جُماع المعرفة بالله ، وبرسله ، وفرائضه

المجتمع عليها ، والخضوع له بجميع ذلك ، والإقرار باللسان .

١٧٤ **النجدية** من **الخوارج** . ينسبون إلى **نجدة بن عامر الحنفى** . وهم انشقاق على **الأزارقة** . يقولون إن من الدين مالاتسع جهالته ، وهو : معرفة الله ، ورسله ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم ، وتحريم الغصب ، والإقرار بماجاء من عند الله جملة . ومنه ماتسع جهالته ، وهو ماعدا ذلك حتى تقوم فيه الحجة .

١٧٥ **النظامية** من **المعتزلة** . ينسبون إلى **ابراهيم بن سيار النظام** .

١٧٦ **النصيرية** من غلاة **الشيعة** . يؤلهون الأئمة ، ولكنهم يختلفون فى كيفية حلول اللاهوت فى ناسوت الأئمة .

١٧٧ **النعمانية** من **الشيعة** . ينسبون إلى **أبى جعفر محمد بن النعمان** ، الذى يلقبه **أهل السنة** : شيطان الطاق ، ويلقبه **الشيعة** : مؤمن الطاق .

١٧٨ **النعيمية** من الشيعة **الزيدية** . ينسبون إلى **نعيم بن اليمان** . يفضلون **على بن أبى طالب** ، ويصححون إمامة **أبى بكر وعمر** ، ولكنهم يقولون بخطأ الأمة لتقديمها « المفضول » على « الأفضل » .

١٧٩ **النميرية** من غلاة **الشيعة** . ينسبون إلى زعيمهم « **النميرى** » ، وهم فرع من **الشريعية** . يقولون ، مثلها ، بالحلول ، وبأن الله قد حل فى « النميرى » ، كما حل فى **النبى** ، **وعلى** ، **والحسن** ، **والحسين** ، **وفاطمة** .

١٨٠ **النوابت** مصطلح يطلقه **المعتزلة** على [**أهل الحديث** — **أصحاب الحديث**] لأنهم نبتوا — أى طرأت فرقتهم — على الحياة الفكرية ، التى ارتاد **المعتزلة وأهل العدل والتوحيد** صياغة معالمها ، ممثلة فى علم الكلام .

١٨١ **النونية** من **المرجئة** . فرع من **الكرامية** .

— هـ —

١٨٢ **الهاشمية** من الشيعة **الكيسانية** . قالوا إن الإمامة بعد **محمد بن الحنفية** هى لابنه **أبى هاشم** . وهم يقولون إن لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا ، ولكل مثال فى هذا العالم حقيقة .

١٨٣ **الهذيلية** من **المعتزلة** . ينسبون إلى **أبى الهذيل العلاف** .

١٨٤	**الهشامية**	من المعتزلة . ينسبون إلى **هشام بن عمرو الفوطى** . قالوا الجنة والنار لم تخلقا بعد . وقالوا لادلالة فى القرآن على حلال وحرام ، والإمامة لاتنعقد مع الاختلاف عليها .
١٨٥	**الهشامية ...**	من الشيعة **الإمامية** . ينسبون إلى **هشام بن الحكم** . وهم **مشبهة** .
١٨٦	**الهيصمية**	من **المرجئة** . وهم فرع من **الكرامية** . **مشبهة مجسمة** .

— و —

١٨٧	**الواحدية**	من **المرجئة** . فرع من **الكرامية** . وهم **مشبهة مجسمة** .
١٨٨	**الواصلية**	من **المعتزلة** . ينسبون إلى أبى **حذيفة واصل بن عطاء** .
١٨٩	**الواقفية**	من الشيعة **الإمامية** . ينسبون إلى **المفضل بن جعفر** . يقولون إن **موسى بن جعفر** حى ، وأنه هو المهدى — [وتسمى : **الممطورة** — **والمفضلية** — **والموسائية**] —
١٩٠	**الوهابية**	حركة تجديد دينى ، على أساس سلفى ، قادها ، فى نجد ، **محمد بن عبد الوهاب** ، فى القرن الثامن عشر الميلادى . وهى امتداد لمذهب **أهل الحديث** ، وخاصة **أحمد بن حنبل** ، **وابن تيمية** .

— ى —

١٩١	**الياروسية**	من الشيعة **الإمامية** . تنسب الى ابن **ياروس** . تفرعت عن **الجعفرية** . قالوا إن **جعفر بن محمد** حى ، وأنه هو المهدى .
١٩٢	**اليزيدية**	من الخوارج **الإباضية** . ينسبون إلى **يزيد بن أنيسة** . يخالفون **الحفصية** فى الإكفار والتشريك . ويتولون **الخوارج** قبل **نافع بن الأزرق** ، ويبرؤن ممن بعده .
١٩٣	**اليزيدية ...**	غلاة . يأتى مذهبهم مزيجا من الإسلام والديانات الفارسية القديمة ، يسكنون شمال العراق ، أساسا ، والبعض يقول إنهم ينسبون إلى **يزيد بن معاوية** .
١٩٤	**اليعفورية**	من غلاة **الشيعة** . ينسبون إلى **محمد بن يعفور** .
١٩٥	**اليعقوبية**	من الشيعة **الزيدية** . ينسبون إلى « **يعقوب** » . وهم يتولون **أبا بكر وعمر** . وينكرون الرجعة .
١٩٦	**اليعمرية**	من غلاة **الشيعة** . وهم فرع من **الخطابية** — [أنظر **المعمرية**] —
١٩٧	**اليونسية**	من **الشيعة** . ينسبون إلى **يونس بن عبد الرحمن القمى** .

وهم **مشبهة** .

١٩٨	**اليونسية** ...	من **المرجئة** . ينسبون إلى **يونس السمرى** . قالوا إن الإيمان هو اجتماع المعرفة بالله ، والخضوع له ، وهو ترك الاستكبار عليه ، والمحبة له .

هذه هى فرق الإسلام .. الأصول منها والفروع ، الكبريات والصغرى .. ماتبلور منها لأسباب سياسية واجتماعية ، ومانشأ فى الجدل الذى احتدم حول الإلهيات ...

جمعناها .. وصنفناها أبجديا ... لتكون دليلا للقارىء والباحث فى تراث حضارة العرب والمسلمين ..



المصادر

آدم متز : [الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى] ترجمة : د . محمد عبد الهادى أبو ريدة . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

ابن أبى الحديد : [شرح نهج البلاغة] تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

ابن الأثير : [اللباب فى تهذيب الأنساب] . طبعة دار صادر . بيروت .

ابن تيمية : [السياسة الشرعية] تحقيق : محمد ابراهيم البنا ، ومحمد أحمد عاشور . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

: [منهاج السنة] طبعة القاهرة ، الأولى .

: مجموعة رسائل : [العبودية] ، [الواسطة بين الحق والخلق] ، [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] مطبوعة ضمن مجموعة عنوانها [مجموعة التوحيد] طبعة مصورة بدار الفكر العربى — بيروت — عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

ابن جميع (أبو حفص عمر) : [متن عقيدة التوحيد] . نشر موتيلينسكى . باريس سنة ١٩٣٠ م .

: [مقدمة التوحيد وشروحها] تصحيح وتعليق : أبو اسحاق ابراهيم بن أطفيش الجزائرى . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .

ابن جنى (أبو الفتح عثمان) : [الخصائص] طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م .

ابن حزم الأندلسى : [الفصل فى الملل والأهواء والنحل] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

ابن حنبل (الإمام أحمد) : [المسند] طبعة القاهرة سنة ١٣١٣ هـ .

: [الرد على الزنادقة والجهمية] تحقيق : د . على سامى النشار ، ود . عمار طالبى . طبعة الاسكندرية — ضمن مجموعة عنوانها [عقائد السلف] — سنة ١٩٧١ م .

ابن خلدون : [المقدمة] طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

ابن رشد (أبو الوليد) : [فصل المقال] تحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م .

ابن سعد : [الطبقات] . طبعة دار التحرير . القاهرة .

ابن عبد الوهاب : عدة رسائل ، منشورة بكتاب [مجموعة التوحيد] طبعة مصورة لدار الفكر العربى — بيروت — عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

ابن قتيبة : [المعارف] تحقيق : د . ثروت عكاشة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

: [عيون الأخبار] طبعة دار الكتب المصرية .

: [الإمامة والسياسة] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

ابن القيم : [الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية] تحقيق : د . جميل غازى . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .

: [اعلام الموقعين] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

ابن ماجة : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م .

ابن المرتضى (أحمد) : [باب ذكر المعتزلة] ـــ من كتاب « المنية والأمل » ـــ تحقيق : توما أرنولد . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .
ابن النديم : [الفهرست] طبعة ليبزج سنة ١٨٧١ م .
أبو داود : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .
أبو شامة : [كتاب الروضتين فى أخبار الدولتين النورية والصلاحية] طبعة القاهرة سنة ١٢٨٧ هـ .
أبو يعلى الفراء : [الأحكام السلطانية] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
أحمد صبحى (دكتور) : [نظرية الإمامة عند الشيعة الأثنى عشرية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
أحمد صدقى الدجانى (دكتور) : [الحركة السنوسية] طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
أرنولد (سير توماس . و) : [الدعوة إلى الاسلام] ترجمة : د . حسن ابراهيم حسن ، د . عبد المجيد عابدين ، إسماعيل النحراوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .
الأشعرى (أبو الحسن) : [مقالات الإسلاميين] طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م ، وطبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
الأصفهانى (أبو الفرج) : [الأغانى] طبعة دار الشعب . القاهرة .
: [مقاتل الطالبيين] تحقيق : سيد صقر . طبعة دار المعرفة . بيروت .
الأفغانى (جمال الدين) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
: [العروة الوثقى] ـــ مجلد مقالاتها ـــ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .
البير نصرى نادر (دكتور) : [فلسفة المعتزلة] طبعة الاسكندرية .
الباقلانى : [التمهيد] تحقيق : د . محمود محمد الخضيرى ، د . محمد عبد الهادى أبو ريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .
البخارى (الإمام) : [الصحيح] . طبعة دار الشعب . القاهرة .
البغدادى (عبد القاهر) : [الفرق بين الفرق] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م . وطبعة دار الآفاق الجديدة . بيروت .
: [أصول الدين] طبعة استانبول سنة ١٩٣٨ م .
البيضاوى : [تفسير البيضاوى] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .
الترمذى : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧ م .
التهانوى : [كشاف اصطلاحات الفنون] طبعة الهند سنة ١٨٩٢ م .
الجاحظ : [الحيوان] تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية .
: [رسائل الجاحظ] تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ ، وسنة ١٩٦٥ م .
: [البيان والتبيين] طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .
جب (هاملتون) : [دراسات فى حضارة الاسلام] ترجمة : د . إحسان عباس ، د . محمد نجم ، د . محمود زايد . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .
الجبرتى (عبد الرحمن) : [عجائب الآثار فى التراجم والأخبار] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
الجرجانى (الشريف) : [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

جلال عبد الحميد موسى (دكتور) : [نشأة الأشعرية وتطورها] طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
جمال الدين القاسمى : [تاريخ الجهمية والمعتزلة] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
جورج أنطونيوس : [يقظة العرب] تعريب : على حيدر الركابى . طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ م .
الجوينى : [كتاب الإرشاد] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .
حاجى خليفة : [كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون] طبعة استانبول سنة ١٩٤١ م .
الخمينى (آية الله) : [الحكومة الاسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
الخوارزمى : [مفاتيح العلوم] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .
الخياط : [الانتصار] تحقيق : نيبرج . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م .
خير الدين التونسى : [أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك] تحقيق : د . منصف الشنوفى . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .
الدارمى : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
الرازى (الفخر) : [اعتقادات فرق المسلمين والمشركين] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
الزركلى (خير الدين) : [الأعلام] طبعة بيروت ، الثالثة .

الشهرستانى : [الملل والنحل] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
: [نهاية الإقدام] تحقيق : جيوم . طبعة مصورة ، بدون تاريخ ولا مكان للطبع .
الصادق المهدى : [يسألونك عن المهدية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
صفى الدين البغدادى : [مراصد الاطلاع] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
الطبرى (ابن جرير) : [تاريخ الأمم والملوك] تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة دار المعارف . القاهرة .
طه حسين (دكتور) : [الفتنة الكبرى] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ ، وسنة ١٩٧٠ م .
الطهطاوى (رفاعة) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
الطوسى (نصير الدين) : [تلخيص الشافى] تحقيق : السيد حسين صالح بحر العلوم . طبعة النجف سنة ١٣٨٣ ، سنة ١٣٨٤ هـ .
: [تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] طبعة القاهرة ـــ على هامش « المحصل » ـــ سنة ١٣٣٢ هـ .
عبد الجبار بن أحمد (قاضى القضاة) : [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] طبعة القاهرة .
: [شرح الأصول الخمسة] تحقيق : د . عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
: [تثبيت دلائل النبوة] تحقيق : د . عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة

١٩٦٦ م .

: [المجموع المحيط] مخطوط مصور . دار الكتب المصرية .

: [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] تحقيق : فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .

عبد الرحمن بدوى (دكتور) : [مذاهب الاسلاميين] طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

عبد الكريم الخطيب : [الدعوة الوهابية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ م .

عبد الكريم عثمان (دكتور) : [قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد] طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

على بن أبى طالب (الإمام) : [نهج البلاغة] طبعة دار الشعب ، القاهرة .

على سامى النشار (دكتور) : [نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

على فهمى خشيم (دكتور) : [الجبائيان أبو على وأبو هاشم] طبعة طرابلس — ليبيا — سنة ١٩٦٨ م .

الغزالى (أبو حامد) : [الاقتصاد فى الاعتقاد] طبعة القاهرة — صبيح — بدون تاريخ .

: [تهافت الفلاسفة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .

: [فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .

: [إحياء علوم الدين] طبعة دار الشعب . القاهرة .

فان فلوتن : [السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فى عهد بنى أمية] ترجمة : د . حسن إبراهيم حسن ، ومحمد زكى إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

فتحى عبد العزيز : [الخمينى : الحل الاسلامى والبديل] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

فلهوزن : [الدولة العربية الكبرى] ترجمة : د . عبد الهادى أبو ريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

: [الخوارج والشيعة] ترجمة : د . عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .

القلقشندى : [صبحى الأعشى] طبعة دار الكتب المصرية .

كحالة (عمر رضا) : [معجم المؤلفين] طبعة دمشق .

الكلينى : [الأصول من الكافى] تحقيق : على أكبر العفارى . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .

االكواكبى (عبد الرحمن) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .

لوثروب ستودارد : [حاضر العالم الاسلامى] ترجمة : عجاج نونهض . تعليقات : شكيب أرسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

لويس (برنارد) : [أصول الاسماعيلية] ترجمة : خليل أحمد جلو ، وجاسم محمد الرجد . طبعة دار الكتاب العربى ، القاهرة . بدون تاريخ .

الماوردى (أبو الحسن) : [أدب القاضى] تحقيق : محمد هلال السرحان . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م .

: [أدب الدنيا والدين] تحقيق : مصطفى السقا . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

: [الأحكام السلطانية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) : [الكامل ـــ باب الخوارج] طبعة دمشق سنة ١٩٧٢ م .
محمد إبراهيم أبو سليم (دكتور) : [الحركة الفكرية فى المهدية] طبعة الخرطوم سنة ١٩٧٠ م .
محمد باقر الصدر : [التشيع ظاهرة طبيعية فى إطار الدعوة الاسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
محمد رضا المظفر : [عقائد الإمامية] طبعة النجف ، دار النعمان . وطبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
محمد ضياء الدين الريس (دكتور) : [النظريات السياسية الاسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
محمد عبده (الأستاذ الامام): [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
: [الاسلام والرد على منتقديه] ـــ مع آخرين ـــ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .
محمد عمارة (دكتور) : [المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية] طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
: [الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية] طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
: [المعتزلة وأصول الحكم] طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
: [المعتزلة والثورة] طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
: [نظرية الخلافة الاسلامية طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م .
: [مسلمون ثوار] طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .
: [الأمة العربية وقضية التوحيد] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
محمد فؤاد شكرى (دكتور) : [مصر والسودان] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .
محمد فؤاد عبد الباقى : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار الشعب . القاهرة .
محمود قاسم (دكتور) : [الامام ابن باديس] طبعة دار المعارف . القاهرة .
مدكور (إبراهيم ـــ دكتور) : [فى الفلسفة الاسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
المرتضى (الشريف) : [أمالى المرتضى] تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
: [مجموع من كلام السيد المرتضى] مخطوط بالمكتبة التيمورية ـــ دار الكتب المصرية .
المسعودى : [مروج الذهب] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
مسلم (الامام) : [صحيح مسلم] طبعة محمود توفيق ، القاهرة ـــ بشرح النووى ـــ . وطبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .
المقريزى (تقى الدين) : [الخطط] طبعة دار التحرير . القاهرة .
المهدى (محمد أحمد) : [منشورات المهدية] تحقيق : د . محمد إبراهيم أبو سليم . طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م .
ناجى حسن : [ثورة زيد بن على] طبعة بغداد شنة ١٩٦٦ م .
النسائى : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
نصر بن مزاحم المنقرى : [وقعة صفين] تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ .

نعيم زكى فهمى (دكتور (: [طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

نللينو : [بحوث فى المعتزلة] ترجمة : د . عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة ـــ ضمن مجموعة :
« التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية » ـــ سنة ١٩٦٥ م .

النوبختى : [فرق الشيعة] تحقيق : هـ . ريتر . طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م .

ونسنك (ا . ى) وآخرين : [المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى الشريف] طبعة ليدن سنة ١٩٣٦ ـــ سنة ١٩٦٩ م .

* * *

[**دائرة المعارف الاسلامية**] الترجمة العربية . طبعة دار الشعب . القاهرة .

[**الدستور الاسلامى لجمهورية إيران الاسلامية**] طبعة إيران ـــ قم سنة ١٩٧٩ م .

دوريـــات

[**العربى**] مقال لابن باديس . عدد إبريل سنة ١٩٧٨ م .

[**المورد**] رسالة للأفغانى ـــ العدد الأول ـــ المجلد السابع سنة ١٩٧٨ م .

الفهـــرس

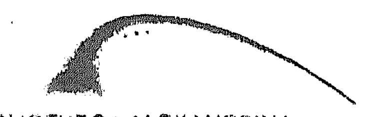
للمؤلف

أ - تأليف :

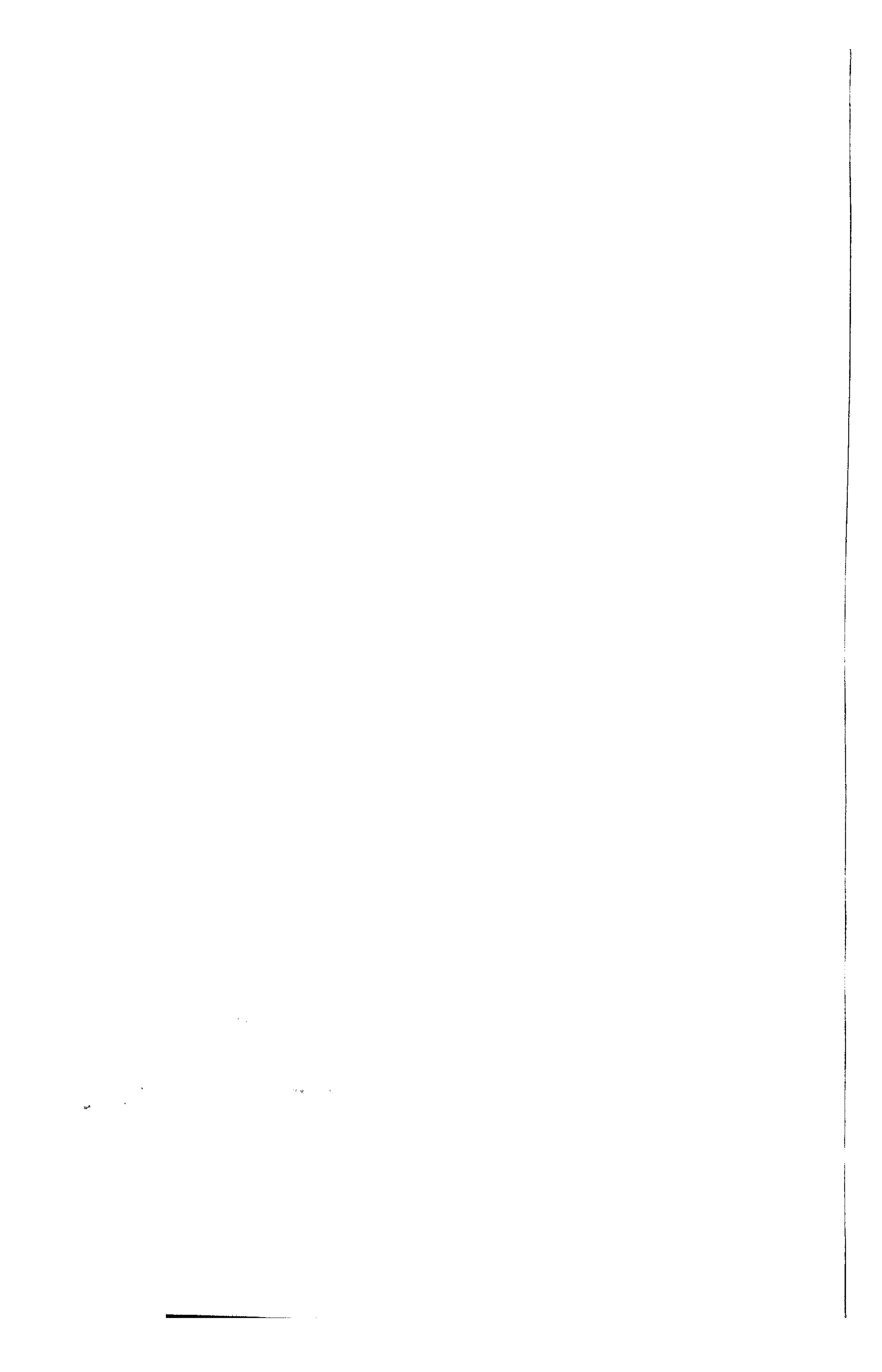
١ - الاسلام وفلسفة الحكم .
٢ - الاسلام بين العلمانية والسلطة الدينية .
٣ - الاسلام وأصول الحكم [دراسة ووثائق]
٤ - الاسلام والسلطة الدينية .
٥ - نظرية الخلافة الاسلامية .
٦ - الاسلام والحرب الدينية .
٧ - الاسلام والعروبة والعلمانية .
٨ - الاسلام والوحدة الوطنية ـــ (القومية) ـــ
٩ - الاسلام وقضايا العصر .
١٠ - الاسلام والثورة .
١١ - الاسلام والمرأة ـــ فى رأى الإمام محمد عبده ـــ
١٢ - المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية .
١٣ - مسلمون ثوار .
١٤ - ثورة الزنج .
١٥ - تيارات الفكر الاسلامى .
١٦ - تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة .
١٧ - العرب والتحدى [تحديات لها تاريخ] .
١٨ - الفكر الاجتماعى لعلى بن أبى طالب .
١٩ - العدل الإجتماعى لعمر بن الخطاب .
٢٠ - عمر بن عبد العزيز ـــ خامس الخلفاء الراشدين ـــ
٢١ - نظرة جديدة إلى التراث .
٢٢ - التراث فى ضوء العقل .
٢٣ - التراث الاسلامى والمستقبل .
٢٤ - دراسات فى الوعى بالتاريخ .
٢٥ - عندما أصبحت مصر عربية .
٢٦ - معارك العرب ضد الغزاة .
٢٧ - الامام محمد عبده ـــ مجدد الاسلام .
٢٨ - تجديد الفكر الاسلامى ـــ محمد عبده ومدرسته .
٢٩ - الامام محمد عبده ـــ سيرته وأعماله .
٣٠ - قاسم أمين وتحرير المرأة .
٣١ - رفاعة الطهطاوى .
٣٢ - على مبارك .

ب ـــ دراسة وتحقيق :

رقم الإيداع : ١٨٣١ / ١٩٩١
الترقيم الدولى : ٤ ـــ ٠٠٣٥ ـــ ٠٩ ـــ ٩٧٧



مطابع الشروق
القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت : ٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص . ب : ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)



الغلاف للفنان حلمي التوني

تيارات الفكر الإسلامي

تاريخ هذه الأمة ليس فقط : سياسة الخلفاء .. والسلاطين ؟!..

فالفكر ، الذى أبدع الحضارة ، هو أعظم إنجازات الإسلام والمسلمين .. بل إنه هو صانع السياسة ، والخلفاء ، والسلاطين ! ..

ولن ندرك حقيقة تاريخنا الحضارى ، إلا إذا أدركنا حقيقة التيارات والمدارس والمذاهب الفكرية ، التى صنعته .. والتى تصارعت فيه ! .

بل إننا لن ندرك تيارات « الصحوة الإسلامية » المعاصرة ، إلا بإدراك جذورها فى هذا التاريخ ..

فمن : « الخوارج » .. إلى تيار «الجامعة الإسلامية » الحديث .. وعبر: «المرجئة » و « المعتزلة » و«الزيدية » و «السلفية » و«الأشعرية» و « الشيعة » و«الوهابية» و « السنوسية » و«المهدية » .. إلخ .. إلخ .. يقدم هذا الكتاب خريطة التيارات الفكرية التى صنعت حضارة الإسلام .. محددا فيها : « طاقات التقدم » .. و « قيود التخلف والجمود» ؟!..

إنه « نافذة » للوعى بالتاريخ .. وسبيل لاستشراف المستقبل الإسلامى المنشود ! .

